Af. IX. 5

Th. lit. o 85.

Af IX. 5.

Liturgische Vorlesungen

über

die heilige Messe,

von

J. Kössing,

Regens des erzbischöfl. Clerical-Seminars zu St. Peter.

Zweite, gänzlich umgearbeitete und vermehrte Auflage.

Erste Lieferung.

Villingen, 1850.

Druck und Verlag von Ferd. Förderer.

Das früher angekündigte Erscheinen des Werkes ist durch dessen gänzliche Umarbeitung verzögert worden. Da nun dieser Umstand beseitigt ist, so kann das vollständige Erscheinen im Laufe dieses Jahres zuverläßig in Aussicht gestellt werden.

Das Ganze gibt 6 Lieferungen à 30 kr. oder 10 Ngr. — Der später eintretende Ladenpreis wird um ein Merkliches erhöht.

Liturgische Vorlesungen

über

die heilige Messe,

von

J. Kössing,

Regens des erzbischöfl. Clerical-Seminars zu St. Peter.

Zweite, gänzlich umgearbeitete und vermehrte Auflage.

Regensburg,

Verlag von Georg Joseph Manz.

1856.

Druck von Ferd. Förderer in Villingen.

Vorwort.

Ermuthigt durch die gütige Aufnahme und nachsichtsvolle Beurtheilung, welche den „liturgischen Vorlesungen über die heil. Meße" bei ihrem ersten Erscheinen zu Theil geworden, war der Verfasser nach Kräften bemüht, in der vorliegenden zweiten Auflage Fehler und Irrthümer zu berichtigen, mangelhafte Partien zu ergänzen und überhaupt

solche Aenderungen zu treffen, welche durch die nächste Bestimmung des Buches, beim Unterricht als Leitfaden zu dienen, geboten schienen. Wie es dem Verfasser einzig darum zu thun ist, das Verständniß des Ritus der heil. Meße zu fördern, so wird er auch Belehrungen, Aufschlüsse und Zurechtweisungen jederzeit dankbarst annehmen und benützen.

St. Peter, den 1. Januar 1856

Inhalt.

Besonderer Theil.

Drittes Hauptstück.

I. Abschnitt.

Einleitung.

Im Anfange des vorigen Jahrhunderts machten die Jansenisten in Frankreich den Versuch, eine früher schon da und dort vorgeschlagene und angelegentlich empfohlene liturgische Reform wirklich durchzusetzen. Sie war scheinbar unbedeutend und bestand einfach darin, daß alle zum Ritus der heil. Messe gehörigen Worte, — also auch die Worte des Kanon und der Consecration mit lauter Stimme ausgesprochen werden sollten. Wäre Verschmiztheit eine Tugend, so könnte man dem Verfahren der jansenistischen Parteigänger die höchste Anerkennung nicht versagen, wie aus dem folgenden kurzen Berichte ersichtlich ist. — Franz Ledieu, Kanonikus an der Kathedrale von Meaux, war mit der Herausgabe des neuen Missale für das Bisthum Meaux, das im Jahre 1709 erschien, beauftragt worden. Er vermaß sich, ohne Wissen und Willen seines Bischofs den beiden Consecrationsformeln je ein „Amen" beizufügen und diesen, sowie den übrigen im Kanon vorkommenden „Amen" das Zeichen „℟" roth vordrucken zu lassen. Und wozu das? Die Priester sollten dadurch veranlaßt werden, den ganzen Kanon mit lauter Stimme zu recitiren, so daß vor der Hand die assistirenden Kleriker und späterhin die anwesenden Gläubigen insgesammt an den bezeichneten Stellen mit „Amen" antworten könnten. So hoffte man dem katholischen Volke das Bedürfniß einzuimpfen, die Liturgie in der Landessprache zu hören. Der fein angelegte Plan scheiterte an der Wachsamkeit des damaligen Bischofs von Meaux. Heinrich de Thyard de Bissy verbot durch eine Verordnung vom 10. Januar 1710 den Gebrauch des neuen Missale bei Strafe der Suspension auf so lange, bis die von ihm ausdrücklich genannten Aenderungen Statt gefunden haben.

Wer die innere Geschichte von Port-Royal kennt, wird sich über das Ziel und den eigentlichen Gehalt der jansenistischen Bestrebungen nicht täuschen lassen. — Man pflegte die vorliegende Reform eine ganz unverfängliche zu nennen. Warum vertheidigte man sie denn so heftig und beharrlich, als sie Widerspruch fand? Warum hielt man auch dann noch fest an ihr, als die Kirche sie bereits verworfen hatte? Solche Anstrengungen macht man nur da, wo es sich um Lebensfragen handelt [1].

Was die Jansenisten auf Schleichwegen zu bewerkstelligen suchten, nämlich, daß die Kirchensprache aus dem öffentlichen Gottesdienste verbannt und durch die Landessprache ersezt werde, — das wollte man in unserer Nähe mit der unglaublichsten Rücksichtslosigkeit ertrotzen. Wer etwa des Glaubens ist, es müsse bei jedem Katholiken, und vorab bei jedem Priester irgend ein Minimum von Pietät gegen die Kirche, ihre Autorität, — ihre Gesetze, ihre Institutionen und Traditionen sich finden; — oder wer etwa meint, man müsse überall voraussetzen dürfen, daß im Interesse der Humanität den religiösen Ueberzeugungen des katholischen Volkes und seiner Anhänglichkeit an die überlieferten Einrichtungen bei Reformversuchen eine schonende Berücksichtigung gewährt werde, — dem ist es nicht zu verargen, wenn er die Berichte über die hunderterlei Vorschläge und Experimente, über die Gewaltstreiche und Fehlgeburten unserer Liturgiepfuscher für Aufschneiderei zu erklären geneigt sein sollte. —

Unsere nächste Aufgabe im Auge behaltend, wenden wir uns zur Frage: Worauf gründet sich denn in lezter Instanz die Forderung, daß die Liturgie in der Sprache des Volkes gehalten, die lateinische Sprache aber beseitigt werden müsse? Es ist uns lediglich um die Sache, keineswegs um Personen zu thun und wenn wir uns die Gegner der Kirchensprache einen Augenblick besehen, so geschieht es nur der Deutlichkeit zu lieb. — Sie scheiden sich zuerst in Unbewußte und Bewußte. Jene verfolgen kein bestimmtes Ziel, wissen eigentlich nicht, um was es sich handelt, sind einem fremden Willen dienstbar, Werkzeuge

---

[1]) S. *Pierre Le Brun.* Explication de la Messe. Tom. VIII. Paris, 1778. Und: *Dom Prosper Guéranger.* Institutions liturgiques. Mans, 1841. Tom. II. pag. 181, ss.

einer auswärtigen Macht. Was sie in Bewegung sezt, ist bald der Einfluß einer Persönlichkeit; bald der Kitzel, sich mit einem Zweige aus den Lorbeeren der landläufigen Aufklärung geschmückt zu wissen; bald ein destruktiver Instinkt, von dem sie sich und Andern keine Rechenschaft zu geben vermögen; bald endlich jene habituelle Abneigung gegen alles Geheimnißvolle, welche das Monopol beschränkter Köpfe ist. Ob und in wie weit sie zurechnungsfähig seien, ist nur dem Allwissenden bekannt. Mit ihnen rechten, hieße die Arbeit der Danaiden fortsetzen. — Die Bewußten, von den eben Genannten dadurch unterschieden, daß sie nach einem durchschauten Plane handeln, zerfallen in zwei Klassen. Die eine Klasse, — die der verlarvten Kirchenfeinde, — erkennt in der Einführung der Landessprache eines der wirksamsten Mittel für ihre Zwecke und Tendenzen. Ist die alte Kirchensprache weg, sagen sie, so kann die Liturgie dem Strome der Wandelbarkeit und des Wechsels nicht mehr, wie bisher, widerstehen; sie wird dem Urtheile, den Meinungen und Launen der Menge preisgegeben und so jeder beliebigen Veränderung unterworfen. Die Umgestaltungen, Correcturen, Zusätze und Ausmerzungen werden sich in Kurzem der Art anhäufen, daß auch der geübteste Blick kaum noch eine Spur von Uebereinstimmung mit dem Gottesdienst der vergangenen Jahrhunderte wird herausfinden können, und daß nicht nur jedes Land, sondern jedes Bisthum und zulezt jedes Dorf seinen eigenen, von allen übrigen abweichenden Ritus haben wird. Nicht zu reden von dem tödtlichen Schlage, welchen die hierarchische Ordnung erhält, wenn die Reformen von Unten statt, wie bisher, von Oben ausgehen, — wird so die zeitliche und räumliche Einheit der Liturgie und damit ihr katholischer Character und in ihm ihre Autorität für nun und immer zu Grabe gelegt. Sie wird nämlich von der Vergangenheit und von ihrer Quelle getrennt, und was sie durch diese Lostrennung verliert, kann keine Künstlerhand, keine Vortrefflichkeit an Inhalt und Form ihr wieder geben. Der Tradition wird die Aorte unterbunden; dem Glauben eine seiner gewaltigsten Schanzen, ein befestigter Waffenplatz, dessen Bedeutung man nicht zu hoch anschlagen kann, genommen; und wie gewagt die Behauptung scheine, wir sprechen sie mit aller Zuversicht aus: — die Einheit des Glaubens wird die des Cultus nicht

lange überleben. Man macht orthodoxerseits viel Aufhebens von der Gemeinschaft des Gebetes [2]), wodurch die Gläubigen aller Zeiten und Zonen, wie sie in Einem unsichtbaren Haupte und unter dessen sichtbarem Stellvertreter vereinigt sind, auch wie Ein Mann dem Einen Gott ihre Danksagungen und Bitten im Gebete darbringen. Wenn die Sprachidentität einmal beseitigt ist, so wird und muß diese Gemeinschaft zerrinnen wie das Wasser, wenn man den Krug zerbricht. Daß die Einheit der Liturgie, welche durch die Einheit der Sprache bedingt ist, bisher nicht wenig beigetragen hat, die Verbindung mit Rom zu erhalten und zu befestigen, und die Constituirung selbstständiger Nationalkirchen zu vereiteln, wem sollte das nicht einleuchten? — Der Gallicanismus, indem er den Gebrauch der lateinischen Sprache im Cultus bestehen ließ, hat sich um seine Zukunft gebracht; er hat unter Einem dem Fortschritt die Vorderthüre verschlossen und der Reaction die Hinterthüre geöffnet. Was half es ihm, daß er reformirte Missalien, Breviarien und Ritualien wie Pilze hervorgebracht hat? — Jezt sieht man sie eben so geräuschlos abtreten, als sie geräuschvoll aufgetreten waren. — Es ist noch eine lezte Folge zu berühren, eine Folge, die um so wichtiger ist, je weniger sie auf der Oberfläche schwimmt. Der kirchliche Dualismus, der in dem Unterschiede zwischen Priestern und Laien verkörpert ist, muß verschwinden. Die directen Angriffe gegen das besondere Priesterthum reichen nicht aus; die Versuche, den Priesterstand zu laisiren, sind bisher ohne den gewünschten Erfolg geblieben. Es muß also ein anderer Weg eingeschlagen werden; man muß das allgemeine Priesterthum auf Kosten des besondern erheben und dieses in jenem aufgehen lassen. Was hat aber die Cultsprache damit zu schaffen? Recht viel! Jedes Organ ist zunächst für gewiße eigenthümliche Functionen da, in und mit welchen es seinen

---

[2]) Cum in ecclesia catholica a Christo Domino nostro sub uno capite, ejus in terris Vicario instituta, unio et earum rerum, quae ad Dei gloriam et debitum ecclesiasticarum personarum officium spectant, conformatio semper conservanda sit; tum praecipue illa communio uni Deo, una et eadem formula .... perpetuo retinenda est, ut Deus, in ecclesia per universum orbem diffusa, uno et eadem orandi et psallendi ordine a Christi fidelibus semper laudetur et invocetur. *Clemens VIII. Constitutio:* Cum in Ecclesia. Cfr. S. *Pii V. Constitutio:* Quod a nobis. —

Zweck verwirklicht. In den Functionen liegt seine Bedeutung. Das besondere Priesterthum nun hat seine Stütze in dem Glauben, daß der Eine und einzige Hohepriester Jesus Christus für die Darbringung seines Opfers und für die Spendung seiner Gnaden eigene Stellvertreter erwählt und bevollmächtigt habe, weßhalb die genannten Verrichtungen blos den eigens ausgeschiedenen und betrauten Repräsentanten Christi zustehen. Will man daher mit dem besondern Priesterthum fertig werden, so muß man es auf die priesterlichen Verrichtungen absehen; man muß den Antheil, den die Gläubigen insgesammt an dem Opfer und den Sacramenten haben, dahin interpretiren, daß Alle gleichmäßig das Opfer darbringen und die Sacramente verwalten können und dürfen, indem die Heilsgeheimnisse nicht in die geweihten Hände Einzelner, sondern in die Hände der ganzen christlichen Gemeinde niedergelegt worden seien [3]). Es ist aber unmöglich, die Anerkennung eigenthümlich priesterlicher Functionen und damit des Unterschiedes zwischen Priestern und Laien zu paralysiren, so lange die Scheidewand der lateinischen Cultsprache nicht durchbrochen wird. — Kurz! wenn wir die Landessprache für den Cultus errungen haben, so darf es uns um einen vollständigen Sieg nicht mehr bange sein.

Wo die Principien wie Licht und Finsterniß geschieden sind, die Zielpunkte wie Himmel und Hölle auseinander liegen, da

---

[3]) Die Jansenisten, gestüzt auf den verworfenen Lehrsatz, daß man der wirksamen Gnade nicht widerstehen könne, entkleideten die hl. Sakramente ihres objectiven Characters, entwertheten die sichtbare Kirche zu Gunsten einer unsichtbaren, behaupteten einen unmittelbaren, von der sichtbaren Heilsanstalt unabhängigen Verkehr der „Auserwählten" mit Christus und lehrten auch, „daß die (versteht sich: begnadigten) Laien ebenso (proprie et immediate), wie die Priester das Opfer darbrächten: Dum sancto missae sacrificio assistimus, heißt es in ihrer Moral, *omnes simul corpus Christi offeramus et consecremus* (Moral. christian. sub. orat. Dom. l. 3. sect. 3. Art. 1.)," bei Dr. J. V. Eberl: „Jansenisten und Jesuiten im Streite über die oftmalige Kommunion." Regensburg, 1847. S. 51. Jeder war also Mitopferer und Mitpriester und im Falle der Unwürdigkeit des Liturgen wurde ihrem Dafürhalten zufolge das Opfer nur von den würdig Mitopfernden entrichtet; jeder konnte und durfte aber auch selbst celebriren, wenn er sich berufen fühlte, was denn in der That nicht blos Männer, sondern auch Weiber thaten. Dr. Eberl führt beispielsweise die La Danconi an, die wegen der Würde und Majestät, womit sie die hl. Geheimnisse feierte, berühmt gewesen, und eine andere Frauensperson, von der berichtet wird, daß sie Convulsionen gehabt und täglich Messe gelesen habe.

ist jede Verständigung oder Vereinbarung undenkbar. Indessen sind die Gegner dieser Art die gefährlichsten; sie sind die Feinde im Innern des Hauses, die giftigen Schlangen im Busen und da sich nie erwarten läßt, daß sie von freien Stücken ihre Maske ablegen, der Heuchelei entsagen und mit ihren Planen offen hervortreten, so ist es Pflicht, sie zu entlarven, um sie möglichst unschädlich zu machen.

Die andere Klasse ist besserer Art. Sie besteht aus Männern, denen man keine Böswilligkeit zur Last legen kann und wenn sie, gleich den Vorigen, gegen die lateinische und für die Volkssprache im Cultus eifern, so ist ihre Absicht, dem Gottesdienst auf die Beine zu helfen, der herrschenden Gleichgiltigkeit zu steuern, jene Theilnahme, die den Christen der vergangenen Jahrhunderte nachgerühmt wird, wieder zu beleben und zugleich „den gerechtesten und unabweisbarsten Forderungen" Rechnung zu tragen. Hiegegen drängen sich freilich allerlei Zweifel und Bedenken auf, z. B.: Ob denn die Volkssprache wirklich der Talismann sei, mittelst dessen an die Stelle der beklagenswerthen Indolenz die gewünschte Theilnahme gezaubert werden könne? ob mit der Uebersetzung der Worte auch schon der Sinn und was noch mehr ist, das Interesse für die Sache gegeben sei? ob die der lateinischen Sprache Unkundigen oder ihre Kenner sich zuerst vom Besuche des Gottesdienstes zurückgezogen haben? ob es denn mit einiger Bescheidenheit verträglich sei, anzunehmen, die Völker und Geschlechter des Erdbodens, die von den ältesten Zeiten an bis heute eine der großen Mehrzahl unverständliche Cultsprache geduldet und sogar mit Ehrfurcht und Liebe gepflegt haben, seien insgesammt entweder dem Aberwitz verfallen, oder haben sich zur Beibehaltung eines der Religion nachtheiligen und zweckwidrigen Gebrauches verschworen? [4]) ob

---

[4]) Nicht nur die Völker, die sich zum latein. Ritus bekennen, sondern auch die Griechen und Russen sprechen dermal eine andere Sprache, als die ihrer Liturgie. Die heutigen Griechen verstehen die altgriechische und die heutigen Russen die altslavische Sprache ihrer Liturgie mindestens nicht besser, als die romanischen Stämme das Lateinische. Was die Orientalen betrifft, so hat Eusebius Renaudot (Liturgiarum orientalium collectio, Tom. I. Dissert. I. cap. 6. Edit. secund. Francofurti ad M. 1847) gegen die erlogenen Behauptungen des Jakob Ußer dargethan, daß ohne Ausnahme alle in ihren Liturgien je die alte, ursprüngliche Sprache beibehalten haben, obgleich die Volkssprachen ganz anders geworden seien. Die so oft aus Mißverstand oder

die Forderungen des Sprachwechsels und die einschlägigen Bescherungen der „faiseurs liturgiques“ den Perioden der Blüthe des kirchlichen Glaubens und Lebens, oder vielmehr den Zeiten des Unglaubens und der Sterilität angehören? ob dieselben Forderungen, wann und wo sie immer auftauchten, überhaupt je, wir wollen nicht sagen von Heiligen, sondern von glaubensinnigen und wahrhaft frommen Katholiken ausgegangen und vertreten worden seien, oder im Gegentheil regelmäßig nur theils von wirklich Bankbrüchigen, theils von solchen, welche nöthig gehabt hätten oder haben, von Jahr zu Jahr einen neuen Borg- und Nachlaßvergleich mit dem alten Credo abzuschließen? — Dergleichen Bedenken erheben sich freilich; da aber eine Apologie des lateinischen Sprachidioms unserer Aufgabe fern liegt, so müssen sie diesmal unerörtet bleiben.

Nur eine Frage nimmt unsere Aufmerksamkeit in Anspruch, nämlich: Woher kommt es, daß man glauben kann, der Kirche zu dienen, indeß man in offenen Widerspruch mit ihr tritt? Ja, daß man glaubt, um der Kirche zu dienen, müsse man ihre Praxis bekämpfen und verwerfen? Dieser seltsamen Meinung ist aber in der That die Klasse von Gegnern der lateinischen Cultsprache, die wir im Auge haben. Sehen wir zuerst, wofür sich die Kirche nicht blos durch ihre beständige Praxis, sondern auch durch feierliche Erklärungen entscheidet. In Bezug auf die Praxis bemerkt Benedikt XIV., die katholische Kirche habe es immer verabscheut und verabscheue es fortan, die Sprache der Liturgie da, wo sie im Laufe der Zeit aufgehört habe, Volkssprache zu sein, in diese übertragen zu lassen [5]). Clemens XI. verwarf

---

Absicht verrenkte Frage heißt nicht: ob man irgendwo und irgendwann die Liturgie in der Volkssprache gefeiert habe, sondern ob nach Einführung einer Liturgie ihre Sprache beibehalten worden sei, auch wenn sie nicht mehr lebendige Volkssprache war? Das Erstere ist nie bezweifelt worden; das Leztere aber finden wir allenthalben bejahet. Selbst die Juden (um auch von Andern zu reden) sprachen und verstanden nach dem Exil die alte hebräische Sprache nicht mehr, die Chaldäische war an ihre Stelle getreten. Dessen ungeachtet wurde der Gottesdienst fortwährend in der alten Sprache gehalten. Die heil. Gesänge der Salier (Priester des Mars) waren schon im klassischen Zeitalter den Römern fast ganz unverständlich; dennoch standen sie hoch in Ehren und Niemand dachte daran, sie zu übersetzen. Die Muhammedaner feiern ihren Gottesdienst in der Sprache des Koran, welche die arabische ist und nur von Wenigen verstanden wird.

[5]) De sacrificio Missae commentarius. Sect. I. §. 75. Patavii 1753. —

in der Bulle „Unigenitus“ u. A. jenen Satz des Quesnel, welcher den Gebrauch der lateinischen Sprache bei der Feier der heil. Geheimnisse als der apostolischen Praxis und der Absicht Gottes zuwiderlaufend bezeichnet [6]). Das Concilium von Trient endlich erklärt, die Väter haben es nicht für nützlich erachtet, daß die Messe an verschiedenen Orten in der Landessprache gefeiert werde [7]). Dieser Erklärung ließ es einen Kanon folgen, durch welchen die Behauptung, als müsse die Messe nur in der Landessprache gefeiert werden, mit dem Anathem belegt wird [8]).

Kann man, abgesehen von der allgemeinen Disciplin, den Sinn dieser Aussprüche mißkennen? Nichts desto weniger wird die Einführung der Landessprache in den Cultus als die nützlichste Reform angepriesen und was die Kirche verdammt, wird eine gerechte Forderung und eine Nothwendigkeit genannt. Ein solcher Widerspruch bei Leuten, die es mit der Kirche zu halten meinen, laßt sich nicht äußerlich erklären, er muß sich auf eine von der kirchlichen ganz verschiedene, daher falsche Auffassung des Wesens und Zweckes der Liturgie gründen. Und so ist es! Im Zusammenhang mit jener seichten, rationalistischen Ansicht, welche in den Thaten und Leiden des Erlösers nur ein großartiges, vielgestaltiges Beispiel der Unterwerfung, Geduld, Demuth, Entsagung u. dgl., in dem Kreuze auf Golgatha nur einen Lehrstuhl erkennt und den Erlösungsproceß folgerichtig in der subjectiven Nutzanwendung aufgehen läßt; im Zusammenhang mit dieser bald mit bombastischen Phrasen umkleideten, bald in puris naturalibus auftretenden, wesentlich irreligiösen Ansicht — wird auch die Liturgie als eine Art öffentlichen und feierlichen Unterrichtes, als eine Darstellung des Glaubensinhaltes, — Mittheilung von Thatsachen und Wahrheiten zum Zwecke der Belehrung und Erinnerung an Gelerntes, sowie der Erweckung religiöser Gesinnungen und Entschlüsse aufgefaßt. Am unzweideutigsten spricht sich Hnogek hierüber aus, indem er sagt:

---

[6]) Die Proposit. 68., sie lautet: „Eripere simplici populo solatium hoc, jungendi vocem suam voci totius ecclesiae est usus contrarius praxi apostolicae et intentioni Dei.“ —

[7]) Sess. XXII. de sacrif. Missae cap. 8. Die Gründe der Väter für diese Erklärung s. Pallavicini historia. Conc. Trid. l. 18. cap. 10. —

[8]) S. q. d. . . . lingua tantum vulgari Missam celebrari debere . . . anathema sit.“ L. c. can. IX.

„Der Zweck der Liturgie besteht in nichts Anderem, als darin, daß sie vermittelst der Wahrheiten der Religion, die sie in Umlauf und Erinnerung bringt, dieselbe versinnlicht und dadurch, daß sie vermittelst der Anschauung Gefühle und Vorsätze erwecket, die Tugend, und folglich auch die Glückseligkeit der Menschen, und zwar zunächst derjenigen Menschen, unter welchen sie verrichtet wird, befördere *)." Aehnlich Hinterberger, Reichenberger und viele Andere. Hätten sie recht, so dürfte es schwer halten, den Gebrauch der lateinischen Sprache im Cultus zu rechtfertigen. Statt dieser ganzen Schule die Forderung der Volkssprache zu verübeln, muß man ihr vielmehr zur Schuld anrechnen, daß sie die Liturgie in das Prokrustesbett ihres ausgenüchterten Verstandes einzwängen und ihr einen Zweck unterschieben will, den sie nicht hat. Es braucht nicht erst gezeigt zu werden, daß diese verkehrte Zweckbestimmung, wo sie immer Eingang gefunden, mit den giftigsten Anfeindungen in die Wette dazu beigetragen hat, die Liturgie in Mißkredit zu bringen, das Priesterthum zu einem Religionslehrerthum zu verflachen und die Kirche selbst, weil das innerste Heiligthum ihres Lebens in der Liturgie enthalten ist, zu einer baren Unterrichtsanstalt abzuwürdigen.

Wer sich Einsicht in das Wesen und den Zweck einer großartigen Institution, eines vielgliedrigen Organismus verschaffen will, darf nicht blos seinen Schulsack, auch nicht blos seinen gesunden Verstand, oder vornehmer zu reden, sein sittliches Bewußtsein zu Rathe ziehen, sondern er muß sich entschließen, an den betreffenden Organismus selbst seine Fragen zu richten, dessen Glieder erst einzeln und dann in ihrer Verbindung mit Aufmerksamkeit zu betrachten, um so jenen Punkt zu finden, der das Ganze beherrscht, in dem die einzelnen Glieder ihr Princip und ihr Ziel, — ihr wahres Centrum haben.

---

*) „Christkatholische Liturgik u. s. w. Erster Theil. Prag, 1835. S. 65. 66." In einer Anmerk. S. 68 sucht der Verf. den Zweck der Liturgie concreter zu geben: „Er bestehe darin, daß sie Vorstellungen, Anschauungen, Empfindungen und Vorsätze erwecke, die der Religion, für deren Bekenner sie bestimmt ist, angemessen sind." — Uebrigens hat sich Hnogek a. a. O. S. 105 — 112, freilich im Widerspruch mit seiner Zweckbestimmung, für die lateinische Sprache erklärt und seine Ansicht, daß ihre Beibehaltung „kein so großes Uebel sei, als häufig behauptet worden ist und noch behauptet wird, und daß sie einige nicht zu verachtende Vortheile gewähre," mit guten Gründen vertheidigt.

Die Liturgie hat ihren Mittelpunkt, ihr lebendiges Centrum in der heil. Messe. — Was ist aber die heil. Messe? Welches ist ihr Zweck? — Sie ist der Vollzug des Testamentes, welches Jesus Christus in der Nacht, in der er verrathen wurde, errichtet und am folgenden Tage mit seinem Tode besiegelt hat. Da er nämlich, — als ein neuer, fruchtbarer Zweig auf den unfruchtbar gewordenen Menschenstamm gepflanzt, als ein himmlischer Adam in das Geschlecht des alten, irdischen eingegangen, — im Begriffe stand, das Werk seiner Sendung hienieden zu vollenden, wollte er sich für alle Zukunft den Seinigen weihen, und damit Alle, die seine Stimme hören und ihm nachfolgen, das Leben haben und es überflüssig haben, wollte er, wie für Alle, so an Alle sich hingeben. Mittelst seines, im Mosaismus vorgebildeten, durch die Propheten verheißenen Testamentes nun legte er seinen Leib und sein Blut in die Hände seiner Apostel nieder, und vermachte auf diese Weise sein ganzes persönliches Verdienst, — seinen genugthuenden Gehorsam und seine rettende Liebe — allen Geschlechtern seiner Gläubigen bis ans Ende der Zeiten zum Erbtheil und Eigenthum. Aber alle Strahlen seines erlösenden Gehorsams, — seiner stellvertretenden Genugthuung vereinigen sich in dem großen „Consummatum est“ seines Opferlebens, in seiner Hingabe in den Tod am Kreuze, welcher das einzig vollgiltige Versöhnungsopfer, das wahrhafte Lösegeld für unsere und für die Sünden der ganzen Welt ist. Dieses Opfer, durch welches Gott die höchste Ehre, den Menschen auf Erden Heil und Frieden zu Theil wird, — diese That der vollkommensten Huldigung, diese Quelle alles himmlischen Segens und jeder Gnade bildet den Inhalt des Vermächtnisses Christi und wurde von ihm auf die Kirche vererbt indem er sprach: „Thut dies zu meinem Andenken.“ —

Die heil. Messe, als der Vollzug des Testamentes des Erlösers, ist deßhalb der Vollzug seines Opfers. Dadurch nämlich, daß der Heiland die Substanz des Brodes in die seines heil. Leibes und die Substanz des Weines in die seines heil. Blutes verwandelt, giebt er sich selbst von neuem hin, eine Hingabe, die dem innern Wesen nach mit jener am Kreuze dieselbe ist, sofern das, was hingegeben wird, nichts anderes ist, als der ans Kreuz hingegebene Leib und das am Kreuze vergossene Blut; — und sofern derselbe Hohepriester und

Segensspender die Hingabe wieder vollbringt, der sie am Kreuze vollbracht hat. „Es ist ein und dasselbe Opfer und unter Vermittlung des priesterlichen Dienstes derselbe Opfernde, der sich am Kreuze opferte, nur die Weise der Opferung ist verschieden.“ [10])

Die heil. Messe ist also das Opfer Jesu Christi, die abbildlich-reale Vergegenwärtigung seines einmaligen Kreuzesopfers, dessen ganze Kraft und Wirksamkeit in ihr enthalten ist; zugleich ist sie die zeitliche und sichtbare Darstellung jenes himmlischen Opfers, mit welchem der ewige Hohepriester zur Rechten des Vaters ohne Unterlaß für uns intercedirt (Hebr. 8, 1—3).

Sie wird aber mit Recht auch das Opfer der Kirche genannt, und zwar in einem dreifachen Sinne: erstens, so fern Jesus Christus, der sich selbst zum Opfer hingiebt, das Haupt der Kirche ist; zweitens, sofern er sein Opfer in die Hände der Apostel und der Erben des apostolischen Priesterthums niedergelegt und die Kirche so in den Stand gesezt hat, dasselbe durch ihre Priester dem Allerhöchsten darzubringen; drittens endlich, sofern die sichtbare Kirche in ihren Mitgliedern durch ihr unsichtbares Haupt, Jesus Christus, mit ihm und in ihm sich selbst aufopfert.

Mit dem Opfer ist in der heil. Messe das Opfermahl organisch verbunden. Als Opfer ist sie der einzige Gottesdienst der erlös'ten Menschheit; als Opfermahl dagegen enthält sie das ewige Denkmal der wunderbaren Herablassung und Liebe des Heilandes zu uns, — die Quelle aller Gnaden und das Unterpfand der künftigen Herrlichkeit. Ob wir nun das Opfer oder das Opfermahl ins Auge fassen, so zeigt sich klar, daß die heil. Messe kein Unterricht, keine geistliche Vorlesung und keine brüdergemeindlerische Betrachtung, sondern durchaus und wesentlich Handlung ist.

Freilich ist darin viel Belehrendes für das gläubige Volk enthalten, wie das Concilium von Trient bemerkt [11]); aber nichts desto weniger ist die Belehrung der Gläubigen so wenig ihr Zweck, als sie Zweck der Opfer und Opfermahle des alten Bundes, oder irgend eines großen Factums der Geschichte und namentlich des Hinganges Christi in den Kreuzestod war. Die Belehrung bildet ein völlig untergeordnetes Moment und liegt hauptsächlich in der Handlung, d. h. im Opfer, dessen Sinn

---

[10]) Conc. Trid. sess. XXII. de sacrif. Missae, cap. 2.

[11]) Sess. XXII. de sacrif. Missae, cap. 8.

dem Gläubigen theils deutlich ist, theils durch den vorgeschriebenen Unterricht der würdigen Seelsorger immer mehr aufgeschlossen wird; — dem Ungläubigen aber durch eine Uebersetzung der begleitenden Worte nie und nimmermehr verständlich oder zu einem Gegenstand der Ehrfurcht und Liebe gemacht werden könnte. Das Concilium a. a. O. hat deßhalb mit Recht die Zumuthung des allgemeinen Gebrauches der Landessprache bei der Feier der heil. Messe abgewiesen und wir wiederholen es, das seitherige Treibjagen gegen die lateinische Sprache und das Bestreben, dem seitherigen Ritus eine Sammlung von Betrachtungsstoff oder „von Phrasen zur Erweckung sentimentaler Gefühle" zu unterschieben, hat seinen Hinterhalt in einer totalen Verkennung des eigentlichen Charakters der heil. Messe als Opferhandlung.

Was den Namen der heil. Messe betrifft, so fragt es sich nicht, was er dermalen bedeute, sondern, woher er stamme und wie er zu seiner itzigen Geltung gekommen sei. Mit dem Namen wird das innere Wesen, werden die aus dem Wesen hervorgehenden Eigenschaften und Wirkungen eines Dinges, d. h. einer Person oder Sache bezeichnet. Während einerseits gesagt werden kann, daß in einem gewissen Sinne jedes Wesen seinen eigenen Namen ausspreche, sofern es nämlich eine Offenbarung seiner selbst sei, so ist anderseits klar, daß keiner im Stande sei, den Dingen ihren adäquaten Namen zu geben, außer dem, der eine vollständige Kenntniß ihres Wesens u. s. f. hat, — Gott. Wenn Gott selbst seinen Werken den Namen gibt, so ist die Bedeutung mit dem Namen gegeben und dieser drückt die wesentliche Bestimmung und Macht des Genannten aus. Anderst verhält es sich mit den Namen, die von Menschen gewählt werden. Sie empfangen ihre Bedeutung und ihr Ansehen erst von den Dingen, denen sie beigelegt worden sind. Hochfahrende Namen, womit der Mensch die Schöpfungen seiner Eitelkeit ausstattet, fallen mit diesen der Verachtung und Vergessenheit anheim; indeß unscheinbare Namen, die zur Bezeichnung göttlicher Werke und Institutionen gewählt wurden, durch diese geadelt, groß und ehrwürdig werden. Lezteres ist der Fall mit dem Namen „Messe." Dem Katholiken ein heiliger und ehrwürdiger Name, weil er das Geheimniß des Glaubens, das wunderbarste Denkmal der göttlichen Liebe bezeichnet, bedeutet er ursprünglich nichts weiter, als — „die Entlassung" und zwar zuerst die

Entlassung derjenigen Personen, die dem heil. Opfer selbst nicht beiwohnen durften: — dann die Verabschiedung der Gemeinde am Schlusse der ganzen Handlung [12]).

Bekanntlich war es in der alten Kirche üblich, nach den Eingangsgesängen, den Vorlesungen und Gebeten und vom vierten Jahrhunderte an nach dem Evangelium und der Predigt nicht nur die Ungläubigen zu entfernen, sondern auch den Katechumenen, den Büßenden (mit Ausnahme der Classe „der Stehenden") und den Energumenen die Entlassung feierlich anzukünden, in ähnlicher Weise, wie izt noch am Schlusse der ganzen Versammlung die Entlassung angekündet wird. Die Ankündigungsformeln waren nach Zeit und Ort verschieden; die Entlassung selbst aber gab dem Gottesdienste den Namen, so daß der erste, der Verabschiedung der Katechumenen vorangehende Theil „Katechumenen-Messe" (missa Catechumenorum), der andere Theil, dem nur die Gläubigen anwohnen durften, „Gläubigen-Messe" (missa fidelium) genannt wurde, daher denn auch zur Bezeichnung der Gesammthandlung, die aus der Katechumenen- und Gläubigen-Messe besteht, bisweilen die vielfache Zahl gebraucht wird [13]).

---

[12]) Das Wort „Missa," dem unser deutsches „Messe" nachgebildet, ist eine seltenere, der spätern Latinität angehörige Form für „missio" (das Schicken, die Verabschiedung oder Entlassung), wie „remissa" für „remissio;" accessa für accessio; confessa für confessio; exposita für expositio; ingressa für ingressio; collecta für collectio; oblata für oblatio; ascensa für ascensio etc. cfr. Tertullian adv. Marcion. l. IV. c. 18. Cyprian de bono patientiae, c. VI. Opp. T. II. ed. Goldhorn 1839. Optatus Milevit. l. 1. Auch „Dufresne, Glossarium etc. s. v. Missa und Robert Sala in notis ad l. I. c. 1. Rerum liturg. Cardin. Joan. Bona. Der frühere Streit und die Versuche, das Wort vom Hebräischen (Claudius de Saintes, Baronius und Reuchlinus), oder vom Griechischen μύησις (Genebrardus de liturg. apost. c. 3) oder gar vom Deutschen „Meß" (Albaspinaeus, Police de l'ancienne eglise sur l'administration de l'eucharistie l. II. ch. 3) abzuleiten, können als vollkommen beseitigt angesehen werden. Nicht minder sind die Erklärungen, wonach missa = missio auf die vom Volke zu den Agapen geschickten Gaben zu beziehen, oder mit transmissio (Uebersendung sc. der Gebete, Wünsche ꝛc. an die Gottheit: Gregorius M. Dial. l. IV. c. 58) gleichbedeutend sei, oder endlich als das Participium von mittere aufgefaßt und durch den Beisatz „ecclesia" oder „concio" ergänzt werden müsse, — als unhaltbar abgethan.

[13]) Z. B. missas facere, agere, dicere, cantare; missae sint, fiant, missarum solennia u. s. w. s. Dufresne, l. c. —

Wie ist man aber dazu gekommen, dem heil. Opfer diesen Namen zu geben? Bossuet sucht sich die Sache dadurch deutlich zu machen, daß er sagt, die feierliche Ausschließung der Katechumenen, der Büßenden und Besessenen habe dem Volk eine hohe Idee von den heil. Geheimnissen beigebracht, weil sie ihm anschaulich machte, welche Reinigkeit schon erfordert werde, denselben anzuwohnen, um so mehr erst, an ihnen Theil zu nehmen. Nicht weniger ehrwürdig sei auch die Entlassung des gläubigen Volkes nach vollendeter Feier gewesen. Sicherlich haben diese Erlassungen den mächtigsten Eindruck auf das Volk gemacht. Das Volk aber gebe die „Namen" und nehme sie von dem her, was ihm am meisten in die Augen falle, wodurch es am stärksten ergriffen werde [14]). — Welchen Werth man dieser Erklärung des gelehrten Bischofs von Meaux zuerkenne, so darf man doch nicht übersehen, daß die Aufnahme dieses Namens in die Zeit der Arkan-Disciplin fällt. Während die Kirche durch das Heidenthum bekämpft und gefährdet ward und es für ihre Pflicht erachtete, die Mysterien, — Dogmen und heil. Handlungen, damit sie nicht dem Gespötte, den Lästerungen und Mißverständnissen preisgegeben würden, vor den Ungläubigen sowohl als vor den Katechumenen geheim zu halten, mußte sich eine Benennung des heil. Opfers besonders empfehlen, mit der man den Uneingeweihten nichts von dem, was verborgen bleiben sollte, kund gab, indessen sie, weil von der Entlassung der Katechumenen u. s. w. hergenommen, mächtig an die Heiligkeit der Handlung erinnerte und zugleich geeignet war, auf die Unaussprechlichkeit des Geheimnisses hinzuweisen [15]). — Ueber dem anfänglichen Gebrauch des Wortes „Missa" schwebt ein undurchdringliches Dunkel. Cäsar Baronius [16]), welchem Joseph Visconti (Vicecomes), Joh. Bapt. Scortia und Stephan Duranti beistimmen, behauptet, daß der Name „Missa" von den Aposteln herrühre und gleichen Alters mit der Kirche sei. Seine Gründe sind haltlos und laufen auf die hebräische Abstammung des

---

[14]) „Explication de quelques difficultés sur les prières de la Messe. Ouvres Tom. XIII. Besançon, 1841. p. 4. 5. —

[15]) Vergl. auch: „Das heil. Meßopfer, geschichtlich erklärt von J. Kreuser." Köln, 1844. §. 14. S. 86. —

[16]) Annal. ad an. 34. n. 59.

Namens hinaus. — Der Cardinal J. Bona [17]) glaubt, im Jahr 166 die erste sichere Spur des Gebrauches von „Missa“ zu finden; allein die Aechtheit jener Briefe des heil. Pius I., die er anführt, ist so zweifelhaft, daß sich kein historisches Resultat auf sie bauen läßt. Selbst Robert Sala, sein Commentator sieht sich zu dem Geständniß genöthigt, daß in den drei ersten Jahrhunderten unumstößliche Beweise für den Gebrauch des Namens „Missa“ vermißt werden; nichts desto weniger fügt er hinzu, sei der Name sehr alt und jedenfalls vor den Zeiten des heil. Augustinus und Ambrosius gebräuchlich. — So lange der itzige Name des heil. Opfers noch nicht aufgenommen war und allgemeine Geltung erlangt hatte, kommen verschiedene Benennungen [18]) vor; das Wort „Missa“ selbst aber wurde lange Zeit in mehrfacher Bedeutung gebraucht. Abgesehen davon, daß es mitunter ganz allgemein „die Entlassung“ bedeutet, — mitunter, wie aus dem bereits Gesagten ersichtlich ist, einen Theil der Gesammthandlung, — namentlich den Inbegriff der Gesänge, Gebete und Vorlesungen bis zur Verabschiedung

---

[17]) Rer. liturgic. l. I. c. 3.

[18]) Nur einige: „*Collecta*“; offenbar von dem Zusammenkommen, von der Versammlung der Gläubigen, wie „Missa“ von der Entlassung hergenommen, und wie dieses unter dem Einfluß der Arkan-Disciplin eingeführt: — „*Dominicum;*“ dieses Wort bedeutet öfters den Tempel, als das Haus des Herrn, bisweilen aber auch unser „Meßopfer“ z. B. bei Cyprian Ex. 63.; in Actis Saturn. Mart.; bei Tertull. (de fuga), Dominicum convivium celebrare und noch bei Augustinus (contra Donatist.) Cfr. Dominici Macri, Hierolexicon, s. v. Dominicum: Ob übrigens dieses Wort, vom heil. Opfer gebraucht, mehr dessen Ursprung, oder dessen Endziel bezeichnen wolle, mag dahingestellt bleiben. „*Agenda*“ bezeichnet hauptsächlich das „Officium“ für die Abgestorbenen und das für sie entrichtete Opfer. Daß auch die heil. Messe im Allgemeinen so genannt worden sei, ist noch zu beweisen. Diejenigen, welche für die leztere, weitere Bedeutung des Wortes einstehen, erklären es, indem sie sagen, „agere“ sei synonim mit „facere“ und mit „sacrificare.“ Andere, die erstgenannte engere Bedeutung im Auge behaltend, bemerken, der ganze Trauergottesdienst werde „Agenda“ genannt, weil durch dessen Begehung das vollzogen oder gethan werde, was der Hingeschiedene gewollt oder angeordnet habe. Richtiger ist es, das Wort auf das kirchliche Ritual zu beziehen, und den Inbegriff und die Form der kirchlich vorgeschriebenen gottesdienstlichen Verrichtung für die Verstorbenen darunter zu verstehen. Außer diesen werden noch viele andere Benennungen aufgezählt, wie: „fractio panis;“ coena (magna, dominica, sacra); communio; oblatio; sacrificium; memoriale; gratiarum actio etc. etc.

der Katechumenen, — und den Theil, welchem nur die Gläubigen beiwohnen durften, hat es auch den Sinn von „*Officium divinum* oder *eccesiasticum;*“ oder es bezeichnet die in den kanonischen Horen vorkommenden „Lectionen,“ z. B. in der Klosterregel des heil. Aurelian von Arles, wo u. A. verordnet ist, es sollen am Feste der Geburt und an dem der Epiphanie bei der ersten Nokturn sechs Messen aus dem Propheten Jesaias, bei der zweiten Nokturn andere sechs aus dem Evangelium genommen werden. An den Festen der Märtyrer sollen drei oder vier Messen sein, die eine werde aus dem Evangelium gelesen, die übrigen aus der Leidensgeschichte der Märtyrer. Bisweilen heißt „Missa“ soviel als ein „Kirchengebet,“ insbesondere eines jener Formularien, die wir Collecten nennen und von welchen später die Rede sein wird. Im Mittelalter kommt das Wort in der Bedeutung eines „Festes“ vor, z. B. in den Capitularien der fränkischen Könige. Es liegt auf der Hand, daß diese Bedeutung eine übertragene sei, indem die festlichen Tage nach dem Hauptbestandtheile ihrer Feier genannt wurden. Von den Festen gieng der Name „Messe“ in Deutschland auf die Jahrmärkte über. Das Zusammenströmen großer Volksmassen benüzten die Kaufleute zum Absatz ihrer Waaren und dieser Mißbrauch hatte zur Folge, daß beide, Fest und Markt, bis auf den Namen identifizirt wurden [19]).

In der Kirchensprache der Griechen und der ihnen mehr oder weniger verwandten Orientalen erhielt das Meßopfer im Laufe der Zeit ausschließlich den Namen „Liturgie“ [20]). Die Prophanschriftsteller bezeichneten mit diesem Worte, wie jedes Lexikon ausweist, ein öffentliches Amt und jeden, dem Staate oder Gemeinwesen gewidmeten Dienst. Auf das religiöse Gebiet verpflanzt erscheint es schon in den Schriften des neuen Bundes und bedeutet hier: 1) den levitischen Dienst; 2) das hohepriesterliche Amt Christi; 3) die milde Beisteuer zur Unterstützung der bedrängten Brüder in Palästina, welche ein gottesdienstliches

---

[19]) Cfr. Dufresne, l. c. s. v. „Missa.“ Bona, l. c. c. II. Joan. Mabillonius, Disquisitio de cursu gallicano, §. I. n. 17. §. II. n. 34. Und eine fleißige Zusammenstellung bei Seitz, Recht des Pfarramtes der kathol. Kirche. Thl. II. Abth. II. Abschn. 2. §. 14. Regensburg, 1841. —

[20]) Der doppelten Schreibart: „λειτουργία“ und „λιτουργία“ entspricht eine doppelte Ableitung, nämlich von λέϊτος, λεῖτος und ἔργον einerseits, und von λίτομαι, λίσσομαι, λιτὴ (bitten, die Bitte) anderseits. Die Leztere ist ohne Bedenken zu verwerfen.

Werk und im metaphorischen Sinne ein Opfer war, einmal, weil sie wegen Gott verabreicht, dann auch, weil sie Ursache vieler Danksagungen gegen Gott wurde. 4) Die Verkündigung des Evangeliums, sofern die Völker dadurch zur Theilnahme an dem Einen großen Opfer der Versöhnung berufen wurden und in gläubiger Unterwerfung sich gleichsam Gott zum Opfer darbrachten. 5) Endlich, die dem gefangenen Apostel überschickte Unterstützung und zu Theil gewordene Hilfeleistung, — ein dem Herrn selbst erwiesenes Werk der Barmherzigkeit [21]. — Von da an wurde das Wort von den griechischen Vätern und Theologen zuerst für alle im Namen der Kirche vollzogenen gottesdienstlichen Verrichtungen, — nachmals mit dem Zusatz μυστικὴ, und endlich ohne diesen Zusatz zur Bezeichnung der Centralhandlung des Gottesdienstes, des heil. Opfers gebraucht [22]. — Uebrigens findet sich auch hier eine beträchtliche Zahl anderer Benennungen [23].

---

[21]) Vergl. zu 1): Luk. 1, 23. Hebr. 9, 21.; zu 2): Hebr. 8, 6.; zu 3): II. Kor. 9, 12. und Cornel. a Lapide ad h. l.; zu 4): Phil. 2, 17.; zu 5): Phil. 2, 30.

[22]) Die Definition bei Renaudot (l. c. comment. ad Liturg. Coptitarum St. Basilii): „Liturgiarum nomine intelligi debent Officia seu Rituales libri autoritate publica ecclesiarum scripti, earumque usu comprobati, quibus ritus et preces ad consecrandam et administrandam eucharistiam continentur," — wonach unter „Liturgie" nicht die nach dem kirchlichen Ritus begangene wirkliche Opferfeier, sondern das todte Formular, das Buch, in welchem die Gebete sammt den Ceremonien aufgezeichnet sind, — verstanden wird, hält sich an die spätere und abgeleitete Bedeutung des Wortes. —

[23]) Dergleichen sind: „Μυσταγωγία" ursprünglich = Einführung in die Mysterien, — Theilnahme an demselben. Bei Chrysostomus, Theodoret und Severian wird die Taufe Mystagogie genannt (Suiceri thesaurus etc. Tom. II. s. v. μυστ.); vorzugsweise bezeichnete man aber den Mittelpunkt der Heilsgeheimnisse mit diesem Namen. „Τελετὴ" war bei den Griechen eines jener Opfer, oder einer jener religiösen Gebräuche, welche für die Hingeschiedenen verrichtet wurden, um ihre Befreiung und Ruhe zu erwirken. (Plato de Republ. l. II. Opp. Tom. VI.) Das Wort bedeutet also das Versöhnungsopfer. „Οἰκονομία" ist die Summe der Veranstaltungen Gottes zum Heile der Welt und weil das ganze Heilswerk in dem Opfer Jesu Christi concentrirt und vollendet ist, so nannte man dieses per eminentiam die „Oekonomie." „Αναφορά" und „Προσφορά." Das Erstere allgemein „das Emporsenden," dann „das Gebet, die Bitte," bedeutet nach Renaudot a. a. O. p. 152. 203 ff. in den Liturgien der Syrer und Kopten eigentlich den Haupttheil der Opferhandlung von dem Gebete zum Friedenskuß an bis zum Schluß, — seltener den ganzen Act. Das Andere ist = Gabe, die zur Unterhaltung des

Die Feier der heil. Messe nach dem Ritus der römischen Kirche darzustellen und zu erklären, ist unsere Aufgabe. Die nachfolgenden Erörterungen sind also dem Verständniß des Ritus, nicht dem Dogma oder der Lehre von dem Meßopfer gewidmet. Weil der Ritus aber kein todtes Gerippe und kein bloßes Aggregat von Zeichen, Formen und Worten, sondern ein einheitliches Ganzes, ein lebendig gegliederter Organismus ist, so stellt es sich als unerläßlich heraus, der Erklärung des Ritus selbst eine kurze Darstellung des Mysteriums, das mittelst desselben vollzogen wird, das ihn trägt und beseelt, vorausgehen zu lassen. — Und weil unser Meßritus seine itzige Ausbildung nur allmählig erlangt hat, — auch nicht allein dasteht in der christlichen Welt, — sondern von der frühesten Zeit an neben ihm andere im Gebrauch waren und heute noch sind; die verschiedenen Ritus aber sowohl in dem, worin sie übereinstimmen, als auch in ihren Abweichungen von einander, sich gegenseitig beleuchten und deßhalb eine gründliche Kenntniß des einen ohne Berücksichtigung der andern nicht zu erzielen ist, so scheint es zweckdienlich, eine Uebersicht der Liturgien, auf die im Verlaufe der Erklärung Bezug genommen werden muß, zu geben und damit einen Bericht über die ältesten Denkmäler des römischen Gottesdienstes zu verbinden. —

Die Lösung unserer Aufgabe umfaßt sonach zwei Theile. Der erste handelt von der Einsetzung und dem wesentlichen Inhalte der heil. Messe; ferners von den vorchristlichen Opfern und ihrem Verhältnisse zum Opfer des neuen Bundes; endlich von den bedeutendsten Liturgien und namentlich von dem Meßritus der römischen Kirche bis zur Herausgabe des neuen Missale. Der zweite Theil beschäftigt sich mit der Erklärung des Ritus und was damit unmittelbar zusammenhängt. —

Cultus und seiner Diener, sowie zum Besten der Armen dargebracht wurde. Später nannte man in der griechischen Kirche besonders die zur Feier der Eucharistie vorgelegten Brodstücke Prosphoren; bisweilen wurde das Wort Prosphore von der Handlung selbst gebraucht. Weitere Benennungen, wie: *σύναξις*; *ἐυλογία*; *θυσία*; *μυστήριον*; *λατρεία*; *ἀγαθόν*; *δεῖπνον*, *κ. τ. λ.* können des Raumes wegen nicht näher erörtert werden.

Allgemeiner Theil.

Erstes Hauptstück.

Die Einsetzung der heil. Messe.

Die inhaltsschwere und trostreiche Verheißung: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an's Ende der Weltzeit! [1])" hat Jesus Christus zur vollen Wirklichkeit erhoben, als er in der Nacht seiner Gefangennehmung das heil. Altarssacrament, und in und mit diesem das Opfer der heil. Messe einsezte und für alle Zukunft anordnete. Den Vorgang der Einsetzung erzählen die drei ersten Evangelisten und der heil. Paulus [2]).

Der Bericht des heil. Matthäus, womit der des heil. Markus ohne Zusatz oder bemerkenswerthe Abweichung übereinstimmt, lautet: „Da sie nun des Nachts aßen, nahm Jesus das Brod, segnete und brach es, gab es seinen Jüngern und sprach: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib! — Und er nahm den Kelch, dankte, gab ihnen denselben und sprach: Trinket Alle daraus! Denn dies ist mein Blut, des neuen Testamentes, das für Viele vergoßen werden wird zur Vergebung der Sünden."

Der Evangelist Lukas erzählt den Hergang mit folgenden Worten: „Und er nahm das Brod, dankte, brach es, gab es ihnen und sprach: Dieses ist mein Leib, der für euch

---

[1]) Matth. 28, 20.

[2]) Matth. 26, 26—28. Mark. 14, 22—24. Luk. 22, 19. 20. I. Korinth. 11, 23—26.

hingegeben wird. Dieses thut zu meinem Andenken. Deßgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Mahle, und sprach: Dies ist der Kelch, der neue Bund in meinem Blute, das für euch wird vergoßen werden."

Am ausführlichsten berichtet der heil. Paulus: „Denn ich habe von dem Herrn empfangen, was ich euch auch überliefert habe, daß der Herr Jesus in der Nacht, in welcher er verrathen wurde, das Brod nahm und dankte, es brach und sprach: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Dieses thut zu meinem Andenken. Deßgleichen (nahm er) nach dem Nachtmahle auch den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute; thut dies, so oft ihr trinken werdet, zu meinem Andenken." — Mahnend fügt der Apostel noch bei: „So oft ihr dieses Brod esset und diesen Kelch trinket, sollet ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er kommt. Wer unwürdig dieses Brod ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn [3])!" — eine Ermahnung, die keinen Zweifel darüber zuläßt, daß er die Worte des Heilandes im buchstäblichen Sinne verstanden habe.

Sehen wir vorerst ab von den Worten, mit denen Christus seinen Aposteln die Gewalt und das Gebot gab, dieses Geheimniß fortan zu vollziehen, so enthält der referirte Act zwei Hauptmomente, nämlich: die Verwandlung der Substanz des Brodes und Weines in die des Leibes und Blutes des Erlösers und seine Opferung. Beide sind gleichsam in einander verschlungen und keines besteht vor dem andern und ohne das andere. In und mit der Verwandlung geschieht die Opferung; in und mit dieser jene. Der größern Deutlichkeit wegen müssen die beiden Momente auseinandergehalten, und jedes für sich betrachtet werden. —

I. Ueber „die Verwandlung" lehrt das Concilium von Trient: „Weil aber Christus, unser Erlöser, gesprochen hat, das sei wahrhaft sein Leib, was er unter der Gestalt des Brodes darbrachte, so war man in der Kirche Gottes stets überzeugt und diese heil. Synode erklärt es izt aufs Neue, daß durch die Consecration des Brodes und Weines eine Verwandlung

---

[3]) I. Korinth. 11, 26—29.

der ganzen Substanz des Brodes in die Substanz des Leibes Christi, unseres Herrn und der ganzen Substanz des Weines in die seines Blutes vor sich gehe; welche Verwandlung passend und eigentlich von der heil. katholischen Kirche Transsubstantiation genannt worden ist [4])."

Die entgegenstehenden Irrthümer von Zwingli, Calvin und ihrem Anhange einerseits und von Luther anderseits hat das Concilium durch zwei Kanones noch besonders verworfen [5]). Der erste lautet: „Wenn Jemand läugnet, daß der Leib und das Blut, nebst der Seele und Gottheit unseres Herrn Jesu Christi, und somit der ganze Christus in dem Sacramente der heil. Eucharistie wahrhaft, wirklich und wesenhaft [6]) enthalten sei, sondern sagt, er sei darin blos wie in einem Zeichen oder Bilde, — oder der Kraft nach vorhanden, der sei im Banne." Der zweite, gegen die Impanation oder Consubstantiation der Lutheraner gerichtete Kanon heißt: „Wenn Jemand sagt, in dem hochheiligen Sacramente des Altars verbleibe die Substanz des Brodes und Weines zugleich mit dem Leib' und Blute unsers Herrn Jesu Christi und läugnet jene wunderbare und in ihrer Art einzige Umwandlung der ganzen Substanz des Brodes in den Leib und der ganzen Substanz des Weines in das Blut, so daß nur die Gestalten von Brod und Wein übrig bleiben, — welche Umwandlung eben die katholische Kirche sehr passend Transsubstantiation nennt; der sei im Banne."

Das ist die Lehre der Kirche; — für die Kapharnaiten aller Zeiten und Orte, die nicht über den Sinnenschein und Naturbegriff hinauskommen, ein hartes Wort, ist sie für den Gläubigen der feste Ankergrund, auf dem er gegen die ringsum sich aufthürmenden Wogen der Meinung, des Zweifels und der Irrlehre Schutz und Sicherheit findet. —

---

[4]) Sess. XIII. De eucharist. cap. 4.

[5]) l. c. can. 1. 2.

[6]) „Wahrhaft" d. h. die Eucharistie ist nicht blos ein Zeichen oder Bild des Leibes und Blutes Christi; „wirklich" d. h. Christus ist objectiv, nicht etwa blos ideel oder im Glauben, — weil und sofern er gegenwärtig geglaubt wird, gegenwärtig; „wesenhaft" d. h. die Eucharistie ist nicht blos das Vehikel, durch welches eine von der verklärten Leiblichkeit Christi ausgehende Kraft oder Gnadenwirkung vermittelt würde; die Gegenwart Christi ist nicht eine blos virtuelle.

Der Glaube des Katholiken, sei es, daß man damit den Glaubensinhalt oder die im Subject vorhandene Gewißheit von der Wahrheit und Wirklichkeit des vorgestellten Inhalts oder Gegenstandes bezeichne, gründet sich weder auf die Natur, noch auf die geschöpfliche Vernunft, sondern auf die göttliche Offenbarung und auf das von Christus eingesezte, unter der Leitung des heil. Geistes stehende kirchliche Lehramt, — ruhet sonach auf einem übernatürlichen Grunde. Dadurch unterscheidet er sich wesentlich von jeder andern Ueberzeugung oder gläubigen Annahme und was der Apostel Jakobus von den Geboten sagt, daß sich nämlich an allen verschulde, wer nur eines übertrete, das gilt in seiner Weise auch von den Dogmen, welche die Kirche verkündet. Wer auch nur eines derselben nicht für unzweifelhaft wahr und gewiß annimmt, etwa darum, weil ihm die gewünschte Einsicht mangelt, der hört auf, ein Gläubiger im Sinne der katholischen Kirche zu sein; er legt einen andern Grund, als der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus; sein ganzer Glaube stüzt sich auf die eigene Einsicht, statt auf die göttliche Autorität.

Die gelehrten und wissenschaftlichen Erörterungen über einzelne Glaubenswahrheiten und Thatsachen können deßhalb nicht die Absicht haben, den Glauben zu begründen, sondern den Glaubensinhalt zu klarerer Einsicht zu bringen und die Gläubigen gegen die Polemik der Häresie und des Unglaubens zu bewaffnen.

Was nun die katholische Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi in dem heil. Sacramente der Eucharistie, oder von der Verwandlung der Substanz des Brodes und Weines betrifft, so ist namentlich der historische Nachweis mit einem Aufwand von Scharfsinn und Erudition, der Alles erschöpft, geführt worden [7]), und zwar: — aus der Verheißung des Erlösers; aus den

---

[7]) Außer den katholischen Commentatoren vergleiche man: „Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche, von Dr. N. Wiseman. Aus dem Englischen übersezt von Daniel Haneberg. Regensburg 1838. Abth. II. S. 279 ff." „Die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi im heil. Abendmahl. Von demselben. Uebersezt von Moritz Brühl. Regensburg 1844." „Die Wahrheiten der katholischen Religion, aus der heil. Schrift allein bewiesen. Von Dr. Thomas Buttler. Aus dem Englischen von Dr. E. Willmann. Regensburg 1846. Bd. I, Seite 1 ff." „Eucharistia. Zwölf Vorträge über das heil. Meßopfer von Dr. Joh. Em. Veith. Wien 1847. Besonders Vortr. 6 und 7. S. 173 ff." Auch; *Joan. Perrone:* Praelectiones theologicae. Vol. VI. Tract. de euchar. cap. 1. 2. —

Worten der Einsetzung und aus dem immerwährenden Glauben der Kirche, wie er von den einzelnen Vätern und Lehrern, sowie von den conciliarisch versammelten Oberhirten bezeugt wird.

1. Die Verheißung des Erlösers findet sich im heil. Evangelium nach Johannes (VI.). Sie wurde in der Synagoge zu Kapharnaum unmittelbar nach dem Wunder der Brodvermehrung und ein Jahr vor der Einsetzung des Geheimnisses selbst gegeben. Der Sinn der Worte, in denen die Verheißung ausgesprochen ward, ist für jeden Unbefangenen klar, wie das Licht der Sonne, und wenn Manche dieselben von Diesem und Jenem, nur nicht vom heil. Abendmahl verstehen, so ist anzunehmen, daß sie die Wahrheit eben nicht wollen, und daß es ihnen um ganz andere Güter, als die himmlischen zu thun sei. Bloßes Mißverständniß bei solchen voraussetzen, verräth ein überfließendes Maaß von Gutmüthigkeit.

Die Rede des Herrn hat im Eingang V. 27 die übernatürliche Speise der Eucharistie zum Gegenstand. Die Fragen und Einwendungen der Zuhörer V. 28—31 veranlaßten ihn aber, vorerst eine Belehrung über die Nothwendigkeit des Glaubens an seine Person und göttliche Sendung zu geben, was er von V. 32 an thut und V. 47 mit den Worten schließt: „Wahrlich, wahrlich sag' ich euch, wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben." Mit V. 48 wird die Verheißung des heil. Abendmahles wieder aufgenommen und von da an fortgeführt.

Sollten aber die Worte Christi wirklich nur von dem Geheimnisse der Eucharistie verstanden werden dürfen und jede abweichende Auffassung ausschließen? Allerdings! Die zahlreichen äußern und innern Gründe, die man geltend gemacht hat, sind von der Art, daß sie alle Zweifel und Gegenreden, wofern sie nicht im bösen Willen ihre Wurzel haben, zu beschwichtigen vermögen. Es sei uns vergönnt, einige derselben hier zu referiren.

Wenn die fraglichen Worte nicht im kirchlichen Sinne, d. i. von dem heil. Altarssacramente zu verstehen wären, so wäre in dem Evangelium des heil. Johannes keine Erwähnung von dem größten aller Geheimnisse, dem Meisterstück der göttlichen Liebe enthalten und es fände sich in der ganzen heil. Schrift keine Belehrung über die Wirkungen desselben. Diese Gründe, obgleich schon erheblich, sind doch untergeordneter Art im Vergleich zu den folgenden, die theils von den besondern, der Verheißung

vorangehenden und sie begleitenden Umständen, theils aus den Worten der Verheißung selbst hergenommen sind.

Der Heiland pflegte auffallende Begebnisse und die durch solche hervorgerufenen Stimmungen seiner Begleiter und Zuhörer als Anknüpfungspunkte für seine Belehrungen über die tiefsten Wahrheiten und Heilsmysterien zu benützen. Bemerken wir nun, daß das Wunder der Brodvermehrung dem ganzen Gespräche vorausgegangen war und äußerlich angesehen, dasselbe veranlaßt hatte; auch, daß die Sprecher aus dem Volke im Verlaufe des Gespräches ein Zeichen von ihm begehrten, ähnlich dem, welches Gott durch Moses in der Wüste gewirkt, wo er die Väter mit Manna speiste, so läßt sich nicht verkennen, daß kein Anlaß passender sein konnte, als der hier gegebene, um die künftige Speisung der Gläubigen mit dem wahrhaften Brode des Lebens vorzutragen und so durch eine Belehrung die Institution des größten Geheimnisses vorzubereiten.

Die Worte des Erlösers selbst gestatten durchaus keine andere Deutung, als die kirchliche. Nachdem er sich das Brod des Lebens, das lebendige Brod, das vom Himmel herabgekommen ist, genannt, fährt er also fort: „Wer von diesem Brode ißt, wird leben in Ewigkeit: das Brod aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.“ Als die Juden hierüber in Streit unter einander geriethen und ihren Zweifel kund gaben, sprach er weiter: „Wahrlich, wahrlich sag' ich euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise und mein Blut wahrhaftig ein Trank u. s. w.“ — Fürs erste redet der Heiland hier, wie auch V. 27, nicht von einem Brode und von einer Speise, die er bereits gegeben habe oder gerade izt gebe, sondern von einer Speise, die er geben werde; er spricht also nicht von dem Brode seines Wortes oder seiner Lehre. — Fürs zweite bezeugt er, daß das von ihm zu gebende Brod sein Fleisch sei für das Leben der Welt, und denen, die es essen, das ewige Leben und die bleibende Gemeinschaft

mit ihm sichere, eine Gemeinschaft, die er dadurch als eine reelle und wesenhafte bezeichnet, daß er sie mit der Lebensgemeinschaft zwischen ihm und dem Vater vergleicht. Der Ausdruck: „das Fleisch eines Menschen essen" hat, wie Dr. Wiseman ausführlich nachweist, neben dem buchstäblichen Sinne noch einen feststehenden, metaphorischen. Die Exegese hat sich an den einen oder andern zu halten und es steht ihr keineswegs zu, willkührlich einen dritten zwischen beide hineinzuschieben. Der metaphorische Sinn ist aber hier absolut unstatthaft; denn in der heil. Schrift und in den semitischen Dialekten überhaupt, sogar noch bei den heutigen Bewohnern von Palästina bedeutet „das Fleisch eines Menschen essen" so viel als: diesem Menschen schweres Unrecht anthun, ihm nachstellen, ihn anfeinden besonders durch falsche Anklagen und Verläumdungen. Der Heiland würde also nach dem metaphorischen Sinn des Ausdruckes sagen, man müsse ihn anfeinden, verfolgen und verläumden, um in Gemeinschaft mit ihm zu bleiben und das ewige Leben zu besitzen. Es ist gewiß nicht nöthig, die Ungereimtheit einer derartigen Erklärung näher zu bezeichnen. Sonach bleibt nur der buchstäbliche Sinn übrig. — Fürs dritte spricht Jesus Christus auch von dem Trinken seines Blutes. Wenn dieser Ausdruck nicht buchstäblich genommen werden muß, so steht er im vollkommensten Widerspruche mit der Lehrweisheit des Herrn. Der Genuß alles Blutes war durch das Gesetz des A. B. auf das strengste verboten [8]), mithin als etwas Verkehrtes und Sündhaftes verpönt; insbesondere galt das Trinken von Menschenblut dem Israeliten für einen todeswürdigen Greuel. — Viertens endlich macht der Heiland einen genauen Unterschied zwischen Essen und Trinken. Hätte er blos von einem geistigen Genusse, — von der gläubigen Aufnahme seines Lehrwortes sprechen wollen, so müßte die gemachte Unterscheidung nicht nur als überflüssig, sondern als sinnverwirrend und folglich als unpassend erscheinen.

Betrachten wir zulezt noch die dem Gespräche sich anschließenden Umstände, so finden wir auch darin die kirchliche Auslegung auf eine überraschende Weise bestätigt. Die Zuhörer verstanden die Worte Christi buchstäblich. „Wie kann uns dieser sein Fleisch

---

[8]) III. Mos. 17, 11—15., vergl. 3, 17. und V. Mos. 12, 23. Die Gründe dieses Verbotes kommen später zur Sprache.

zu essen geben?" fragten sie zweifelnd einander. Was that er? Berichtigte er etwa seine Worte? Milderte er die gebrauchten, anstößigen Ausdrücke? Bezeichnete er die kund gegebene Auffassung seiner Rede als eine irrthümliche, wie er anderwärts gethan? [9]) Noch mehr! Viele seiner bisherigen Jünger giengen zurück und wandelten hinfüro nicht mehr mit ihm. Wie benahm er sich gegen diese? Hielt er die Scheidenden zurück? — Es bedurfte nur der Erklärung, daß seine Worte nicht buchstäblich zu nehmen seien, daß er bildlich gesprochen habe, so war der Anstoß gehoben? — Gab er eine derartige Erklärung? Nichts von dem! sondern er wiederholt den anstößigen Ausspruch in verschiedenen Wendungen, droht denen, die das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken, mit dem Verluste des ewigen Lebens, und um jeden Gedanken an eine figürliche Deutung zu beseitigen, betheuert er, daß sein Fleisch „wahrhaft" eine Speise und sein Blut „wahrhaft" ein Trank sei. Die scheidenden Jünger aber, denen es, wie V. 65 zeigt, nicht am Verständniß, sondern am Glauben fehlte, ließ er scheiden, wandte sich an die Zwölfe und sprach: „Wollet auch ihr weggehen?" worauf Simon Petrus antwortete: „Herr zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn Gottes." — So zeigte sich das Geheimniß der Eucharistie schon bei der Verheißung und noch ehe es eingesezt war, als das Feuer, in welchem die Geister geprüft, — die Gläubigen bewährt, die Ungläubigen ausgeschieden werden.

---

[9]) Bei Joh. 4, 32. z. B. sprach Jesus zu seinen Jüngern: „Ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennet." Sie nahmen das Wort buchstäblich und fragten: „Hat ihm Jemand zu essen gebracht?" Er aber berichtigte ihren Irrthum und sprach: „Meine Speise ist, daß ich den Willen dessen thue, der mich gesandt hat." So berichtigte er auch die irrthümliche Auffassung des Nikodemus, als dieser die zum Eintritt in das Reich Gottes nothwendige Neugeburt im physischen Sinne nahm, und er erklärte, daß er von der Wiedergeburt aus dem Wasser und dem heil. Geiste gesprochen habe. Joh. 3, 3—5. Als er einst seine Jünger vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer warnte, meinten sie, er rede von wirklichem (gesäuertem) Brode. Er aber ließ sie keineswegs auf der irrigen Meinung, sondern entgegnete u. A.: „Warum begreifet ihr nicht, daß ich nicht vom Brode zu euch redete, da ich sprach: „Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer." Matth. 16, 6—11. Andere Stellen, wo er auf dem buchstäblichen Sinn seiner Worte beharret, s. Matth. 9, 2—6. Joh. 8, 56—58.

2. Die Einsetzungsworte. Weil es nicht Jedem gegeben ist, einen tausendmal erörterten Gegenstand von Neuem so zu besprechen, daß die Geduld der Hörer oder Leser keine ungebührliche Probe zu bestehen habe, so dürfen wir uns Glück wünschen, von einer ausführlichen Behandlung der Einsetzungsworte Umgang nehmen zu können und auf eine kurze, summarische Angabe des Resultates der bändereichen Untersuchungen über dieselben angewiesen zu sein. Die ganze Erörterung bewegt sich um die Frage, ob die Worte Christi buchstäblich verstanden werden müssen oder nicht. Je nach der Antwort auf diese Frage wird das Geheimniß selbst entweder richtig aufgefaßt oder mißdeutet und aufgelöst.

Obgleich die außerkirchlichen Erklärungen der Einsetzungsworte in hunderten von Variationen sich ergehen, so haben sie doch das gemeinsame Merkmal, daß sie von dem Literalsinne abweichen oder dagegen protestiren. Die Kirche aber hat ihn von Anfang an mit unbeugsamer Entschiedenheit festgehalten und vertheidigt. — Dem obersten Grundsatze der Hermeneutik gemäß müssen die Aussprüche der heil. Schrift buchstäblich genommen werden, so lange nicht die Nothwendigkeit des Gegentheils dargethan ist. Lezteres ist hier so wenig der Fall, daß vielmehr alle Einwendungen gegen den buchstäblichen Sinn willkührlich, erkünstelt und innerlich gehaltlos sind. Dr. Thom. Buttler macht die treffende Bemerkung, daß sich der Heiland nicht einfacher, klarer und bestimmter ausdrücken konnte, wenn er die kathol. Lehre vom heil. Abendmahl kund geben wollte; daß er hingegen keine unpassenderen Worte wählen konnte, wenn er irgend einen andern Sinn damit verband. — Die sprachliche Fassung der Einsetzungsworte gestattet keine andere Auffassung, als die katholische. Das Fürwort vertritt die Stelle des Subjectes, es steht in der unbestimmten, dinglichen Form; — sein „Was" oder sein „Inhalt" wird erst durch das Prädikat bekannt. „Dieses" d. h. was ich in den Händen halte, was ich euch zum Essen darreiche, — „ist mein Leib." Daß das Fürwort „Dieses" nicht auf das Brod bezogen werden dürfe, erhellet überdies daraus, daß „Brod" im Griechischen männlichen Geschlechtes ist. — Nicht minder spricht der Character der Institution für den buchstäblichen Sinn. Sie ist das Testament und die leztwillige Anordnung Christi, die bis an's Ende der Zeiten beobachtet werden soll. Testamente aber und gesetzliche Anordnungen

werden überall in bestimmten und möglichst unzweideutigen Ausdrücken, mit Ausschluß aller dunkeln Worte und figürlichen Redensarten abgefaßt. Behaupten, der Heiland habe hier bildlich gesprochen, heißt, ihm das durch die Gerechtigkeit und Liebe gebotene Verfahren in der wichtigsten Angelegenheit absprechen, — es heißt, ihm vorwerfen, er habe seine Gläubigen mit Voraussicht der Gefahr des gröbsten Mißverständnisses und der Abgötterei preisgegeben. —

Die katholische Lehre von der Transsubstantiation gründet sich ganz und gar auf den buchstäblichen Sinn der Einsetzungsworte. „Dieses ist mein Leib," spricht der Herr, „dieses ist mein Blut," — und nachdem die Kirche geglaubt und erkannt hat, daß es Christus ist, der Sohn des lebendigen Gottes, der so spricht, unterwirft sie sich seiner Autorität ohne Rückhalt, sie entscheidet sich unbedingt für das Zeugniß seines Wortes und nimmt es gläubig an.

Aber neben der Autorität Christi erhebt sich eine andere, — dem Zeugnisse seines Wortes gegenüber will sich ein anderes geltend machen, das Zeugniß der Sinne nämlich, welches nur von Brod und Wein weiß. — Die Kirche konnte und kann dadurch niemals irre gemacht werden; sie konnte und kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, an welchem der beiden Zeugnisse sie festhalten soll, sondern auf das Wort des Erlösers gestüzt hat sie vom Anfange an geglaubt und gelehrt, daß das, was im heil. Abendmahle enthalten ist und dargereicht wird, — was vor der Consecration Brod und Wein war und auch nach der Consecration Brod und Wein zu sein scheint, durch die Kraft des Wortes Jesu Christi wahrhaft in seinen heil. Leib und in sein heil. Blut umgewandelt worden sei. —

Diese Umwandlung wird freilich von den Sinnen nicht wahrgenommen; der Gesichts- und Tastsinn, — der Geruch und Geschmack finden nach dem Aussprechen der Consecrationsworte nichts Anderes, als was sie vorher gefunden. Allein die Kirche fordert hier zum Behufe der richtigen Auffassung des Geheimnisses und zur Abwehr der weitverbreiteten, groben Mißverständnisse, daß man unterscheide zwischen dem erscheinenden Gegenstande und dem in keiner Erscheinung gegebenen Wesen; — zwischen dem Phänomenon, den sinnlichen Qualitäten und dem übersinnlichen Noumenon; zwischen der als Materie und Form in die Erscheinung tretenden natura naturata und der den Sinnen

unzugänglichen natura naturans oder Substanz. Von dem Wesen nun, von dem Noumenon, von der natura naturans oder Substanz des Brodes und Weines lehrt die Kirche die Verwandlung in den Leib und das Blut, oder genauer ausgedrückt, in die Substanz des Leibes und Blutes Christi, — nicht aber von der Materie oder den sinnlichen Qualitäten.

Die so oft wiederholte Behauptung und beziehungsweise Anklage, daß das katholische Dogma von der Eucharistie dem untrüglichen Zeugniß der Sinne widerstreite, ist deßhalb irrthümlich und beruht nach der treffenden Bemerkung eines spätern Schriftstellers [10]) auf baarer Unkenntniß der kirchlichen Lehrbestimmungen. Er sagt: „Die Lehre von der Transsubstantiation widerspricht nicht einmal wie man gemeinhin annimmt, dem Augenschein unserer Sinne; denn unsere Sinne vermögen uns nichts von dem unbekannten Wesen zu sagen, welches die Gelehrten Substanz nennen und welches allein der Gegenstand dieser Verwandlung ist.“ Was nämlich vom heil. Abendmahle gelehrt wird, daß es der Leib und das Blut Jesu Christi sei, gilt nicht von der Materie, sondern von der Substanz, die den Sinnen unerreichbar ist. Deßwegen steht überhaupt den Sinnen kein Zeugniß zu über dieses Geheimniß, folglich auch dem empirischen, auf die Sinne angewiesenen Verstande kein Urtheil [11]).

---

[10]) *Hallam*, Const. hist., angeführt von Thom. Buttler a. a. O. S. 6. Letzterer nennt die Annahme, daß das Geheimniß der Transsubstantiation dem Zeugnisse unserer Sinne widerstrebe, einen gemeinen und unglücklichen Irrthum, und bemüht sich, ihn gründlich abzuthun a. a. O. S. 141 ff. —

[11]) „Intimas corporum substantias, nullo sensu, nulla actione reflexa cognoscimus.“ (Newton.). Wenn man auf gewiße allbekannte Vorgänge im Naturleben, z. B. auf die Metamorphosen, die im Gefolge des Wachsthums und der Verwesung der pflanzlichen oder thierischen Organismen eintreten, in der Absicht hinweist, um damit die Transsubstantiation zu erklären, so vermehrt man gewöhnlich die gegnerischen Bedenken und Einreden, statt sie zu beschwichtigen. In der That eignen sich solche Beispiele auch nicht zur Erklärung der Transsubstantiation. Man kann damit die Geheimniß- und Wunderscheuen aufmerksam machen, wie Vieles sich vor ihren Augen begebe, was sie nicht begreifen, aber nichts desto weniger als unzweifelhaft anerkennen, und wie ungereimt sonach ihre beliebte Schlußfolgerung sei, nämlich: „Die Wesensverwandlung ist unbegreiflich, — also ist sie nicht wirklich oder nicht möglich!“ — Das ist aber Alles! — Sollen die von der Natur hergenommenen Beispiele mehr leisten und läßt ihre Anwendung gar durchblicken, daß eine Verwechslung zwischen

Alle von der Kirche abweichenden Lehren über das heil. Abendmahl beruhen auf zwei Grundfehlern; der erste liegt in der Verwechslung der Substanz mit der sichtbaren und tastbaren Materie und Form der Naturobjecte; — der andere besteht in der Hintansetzung der Autorität Christi, sofern dem Zeugnisse seines Wortes die unbedingte, gläubige Aufnahme versagt wird. — Denn während man das Wort Gottes hört, fragt man zugleich die Sinne und da sich beide scheinbar widersprechen, so wird eine Ausgleichung zu bewerkstelligen gesucht. Der Heiland spricht: „Dieses ist mein Leib! Dieses ist mein Blut!" — Gut, sagen die Einen, — aber es ist auch Brod und Wein und der Sinn der Worte muß so ausgedrückt werden: Dieses Brod enthält meinen Leib, — dieser Wein — mein Blut; — oder: Dieses ist mein Leib, — mein Blut in, mit, unter dem Brode, — dem Weine. — Andere gehen schon weiter, indem sie nicht nur willkührlich „Dieses Brod" lesen, sondern unter „Leib" ebenso willkührlich den durch die Hingabe des leiblichen Lebens erworbenen Segen verstehen und die Einsetzungsworte so umschreiben: „Dieses Brod ist das Unterpfand des in meinem geopferten Leibe erworbenen Segens." Wieder Andere nehmen „ist" für „bedeutet," oder „Leib" für „Zeichen," „Figur," „Sinnbild" des Leibes, und lassen den Heiland sagen: „Dieses bedeutet meinen Leib, — ist das Sinnbild, das Zeichen, welches euch an meinen Leib, d. i. an mein irdisches Leben und Sterben erinnern soll." —

Die außerkirchlichen Erklärungsversuche über die Einsetzungsworte, — deren Anzahl Legion ist [12]) und deren Urheber von keiner Absurdität zurückgeschreckt wurden, erinnern an das

---

Transformation und Transsubstantiation, zwischen äußerer Umgestaltung oder Umbildung und Wesensverwandlung obwaltet, so dienen sie recht eigentlich dazu, das Dogma bloszustellen, wie denn in der Regel eine ungeschickte Vertheidigung der guten Sache mehr schadet, als ein feindlicher, aber offener Angriff.

[12]) Schon Bellarmin gedenkt eines im Jahr 1577 geschriebenen kleinen Buches, worin zweihundert verschiedene Deutungen der vier Worte: „Dieses ist mein Leib!" — aufgezählt werden. (De eucharist. Lib. I. cap. 8.) — Nach einem andern Referat hatte der Calvinismus mit seinen Spielarten bereits im Anfange des 17. Jahrhunderts acht und zwanzig Erklärungen der Einsetzungsworte an's Tageslicht gebracht. (*Pelargus*, Disput. de fractione panis, 1606. Francofurti.) — Wer möchte sich die undankbare Mühe geben, die spätern und neuesten Interpretationsversuche in eine übersichtliche Darstellung zu bringen oder gar einer Prüfung zu unterwerfen!

Herumtappen eines Blinden, welcher in einer Anwandlung von Selbstgenügsamkeit seinen Führer verabschiedet und sich in den Kopf gesezt hat, von nun an sich selbst führen zu können. Wie viele Meinungen und Ansichten über das heil. Abendmahl indessen außerhalb der Kirche hervortreten, — wie weit sie auseinander gehen und wie sehr sie geschäftig sind, sich gegenseitig aufzuspeisen, — in Einem stimmen sie zusammen, darin, daß in der Eucharistie Brod und Wein dargereicht und genossen werde. Der Heiland spricht es zwar mit den einfachsten, unverfänglichsten und klarsten Worten aus, daß es sein Leib und sein Blut sei, was er darreiche; allein die Sinne zeigen Brod und Wein, und ihr Zeugniß entscheidet. Es ist also ein stehendes Merkmahl, — gleichsam der Grundcharacter aller außerkirchlichen Erklärungen, — dem göttlichen Worte die völlige, unbedingte Unterwerfung im Gehorsam des Glaubens zu versagen; — dem Sinnenscheine dagegen die Palme der Untrüglichkeit zuzuerkennen.

Die Kirche nennt das heil. Sacrament des Altars „das Geheimniß des Glaubens." Sie bezeichnet es damit als ein tiefes Mysterium, das nur im Glauben erfaßt, — nie und nimmermehr aber begriffen werden kann. Die Vergleichung dieses Geheimnisses mit jenen Wundern der heil. Geschichte, mit denen es häufig zusammengestellt wird, z. B. mit dem Wunder der Brodvermehrung, — der Verwandlung des Wassers in Wein bei der Hochzeit zu Cana u. s. w. dient besonders, den Sinn jener Bezeichnung mehr zu erschließen. Die gedachten Wunder sind für die Ungläubigen und Glaubensschwachen, — das Geheimniß der Eucharistie ist für die Gläubigen; — jene sind veranstaltet für die, welche erst glauben, nachdem sie gesehen haben, — dieses für die, welche nicht sehen und dennoch glauben; — jene sind bestimmt, die göttliche Autorität zur Anerkennung zu bringen und zur gläubigen Unterwerfung unter ihre Aussprüche zu führen, — dieses sezt den Glauben voraus und ist so zu sagen der Prüfstein, an dem er bewährt wird. —

3. Der immerwährende Glaube der Kirche. In einem geschichtlichen Werke der neuesten Zeit ist die Behauptung ausgesprochen, es habe bis zur ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts in der Kirche kein festgestellter Begriff über das Sacrament des Altars geherrscht. Aeltere Väter haben häufig von einer Wandlung gesprochen, andere jedoch die Worte der

Einsetzung sinnbildlich verstanden, und nicht selten sei es vorgekommen, daß dieselben Gelehrten in einer Schrift der übernatürlichen, in einer andern hinwiederum der figürlichen Erklärung gehuldigt. Doch habe sich der Geist des Zeitalters mehr und mehr der überschwänglichen Ansicht zugewandt und Paschasius Ratbertus es unternommen, leztere zu begründen [13]). — Diese Behauptung ist nicht neu, — sie ist, wie sie daliegt, eine magere Copie jenes Zerrbildes, welches die protestantischen Dogmenhistoriker von dem Glauben der katholischen Kirche sich angefertigt haben. Solange die protestantischen Theologen noch an dem Lehrbegriff ihrer symbolischen Bücher hiengen, gaben sie sich alle Mühe, die Uebereinstimmung je ihrer Lehre mit der Lehre der ältesten Kirche, wie sie in den Aussprüchen der Väter enthalten ist, nachzuweisen. Um bei dem heil. Abendmahle zu bleiben: die Lutheraner z. B. wußten das Dogma von der Consubstantialität, oder von der Gegenwart Christi in, mit und unter dem Brode, — die Zwinglianer und Calvinisten dagegen die figürliche Deutung der Einsetzungsworte in den Schriften der Väter der ersten Jahrhunderte zu finden, — nach der Art von Leuten, welche stets zu finden wissen, was sie zu finden sich entschlossen haben. Als in der Folge das Ansehen der symbolischen Bücher bei der Mehrzahl der Theologen auf Null zu stehen gekommen und der in denselben gegebene Lehrbegriff verlassen worden war, lohnte es sich nicht mehr der Mühe, Zeugnisse für denselben herbeizuschaffen. Es war ein Umschwung der theologischen Ansichten eingetreten, man war über das Dogma anderer Meinung geworden, ohne sich jedoch dem Katholicismus genähert zu haben; deßwegen galt es jezt, „das Princip des beständigen Wechsels der Dogmen, der Veränderlichkeit und Wandelbarkeit des kirchlichen Lehrbegriffs" um jeden Preis im christlichen Alterthum nachzuweisen. Dieses übernahm die sogenannte Dogmengeschichte, „eine neue theologische Wissenschaft, die es sich," wie Döllinger sagt, „zur Aufgabe sezte, die angebliche Entstehung, Ausbildung, Veränderung, Verunstaltung der einzelnen Dogmen nachzuweisen, die Urheber dieser Veränderungen anzugeben, die Epoche zu fixiren, die mitwirkenden

---

[13]) „Geschichte der ost- und westfränkischen Carolinger u. s. w." Von A. Fr. Gfrörer. Erster Bd. S. 250. Freiburg, 1848.

Umstände bemerklich zu machen [14])." — So ist denn auch das Dogma vom heil. Abendmahl in dogmengeschichtliche Behandlung genommen worden. Nach dem Einen (Marheineke) war in den drei ersten Jahrhunderten der reformirte Lehrbegriff von einer blos symbolischen Gegenwart Christi, in den fünf folgenden die Lutherische Lehre von der wirklichen Gegenwart (in dem Brode und Weine) herrschend, und erst seit dem neunten Jahrhunderte besteht die katholische Transsubstantiationslehre. Ein Anderer (Münscher) will in der ältesten Kirche zwei „Meinungen" über die Eucharistie gefunden haben; „die eine habe im Abendmahle nur eine symbolische Beziehung auf Christum, die andere eine Verbindung des göttlichen Logos mit Brod und Wein angenommen [15])." Den Sieg des Glaubens an die Transsubstantiation über die einfache Vorstellung eines bloßen Zeichens oder Symbols erklärt der leztere, indem er sagt: „Die Lehrer des Christenthums dachten hierin nicht gleichförmig; den einen führte sein Verstand oder auch seine Einbildungskraft weiter, als den andern; allein bei dem Hang des größern Theils der Menschen, das Dunkle und Geheimnißvolle dem Einfachen vorzuziehen, ließ es sich wohl im Voraus erwarten, daß die außerordentlichste und wunderbarste Vorstellung („die überschwängliche Ansicht") über die andern am Ende den Sieg behaupten werde [16])." —

In der Behauptung, die wir oben anführten und zum Ausgangspunkte nahmen, fehlt also, wie man sieht, kein Zug jenes Bildes, welches die sogenannte Dogmenhistorie von dem Glauben der kathol. Kirche mittelst willkührlicher und perfider

---

[14]) In der Abhandlung: „Die Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten." Mainz, 1826. S. 3. Diese durch Gründlichkeit, Reichhaltigkeit, Scharfsinn und Präcision ausgezeichnete Schrift ist leider zu wenig bekannt und fand keineswegs die ihr gebührende Beachtung.

[15]) Döllinger, a. a. O. S. 4.

[16]) Münscher, Dogmengesch. Bd. 2, S. 365. Bei Döllinger, a. a. O. S. 88, welcher nicht ermangelt, zu zeigen, daß nach dieser Methode jede Fiction in die Reihe der historischen Ereignisse geschoben werden könne. Die Schwierigkeiten werden durch den Gemeinplatz von einem Hange zum Wunderbaren oder von einer Hinneigung des Geistes des Zeitalters zum Ueberschwänglichen beseitigt. Daß die angebliche Veränderung der Abendmahlslehre eine reine Unmöglichkeit sei, — ist ebend. S. 88—90 trefflich auseinandergesezt.

Manipulationen entworfen hat. Uebrigens wird durch die gedachte Behauptung die Kirche nicht blos angegriffen und verlezt, sondern in ihrem Wesen negirt, es wird ihr der Character der Allgemeinheit und Unveränderlichkeit abgesprochen, indem ihr nachgesagt wird, sie sei von ihrem ursprünglichen Glauben abgewichen, sie bekenne und lehre seit dem neunten Jahrhundert ein Dogma, welches vorher, wenn auch nicht völlig unbekannt, — doch nicht anerkannt gewesen sei, und das heißt soviel als: sie ist nicht die von dem Sohne Gottes gegründete und vom heil. Geiste geleitete Anstalt, — berufen —, den Völkern der Erde den Weg des Heils zu zeigen. Wenn deßhalb jenen kathol. Zeitschriften, die Gfrörer's Buch auffallend hätschelten, Taktlosigkeit vorgeworfen wird, so ist der Vorwurf kein ungerechter. —

Während die Dogmengeschichtschreiber mit klarem Bewußtsein oder ohne solches dahin arbeiten, den Werth des Traditionsbeweises gänzlich zu entkräften, ist und bleibt es die Hauptaufgabe der katholischen Theologen, von jedem Glaubenssatze nachzuweisen, daß ihn die Kirche so, wie sie ihn uranfänglich empfangen, immer und überall treu bewahrt habe, daß sie also nur das glaube und lehre, was zu allen Zeiten, an allen Orten und von Allen geglaubt und gelehrt worden sei. Der beständige Glaube der Kirche ist die sichere Bürgschaft, daß eine Lehre göttlich geoffenbarte Wahrheit enthalte.

Die Zeugnisse über das heil. Abendmahl werden den Schriften der Väter, den conciliarischen und oberhirtlichen Entscheidungen und den ältesten Liturgien entnommen. Was die Aushebung und Zusammenstellung derselben betrifft, glauben wir auf die größern Handbücher der Dogmatik, auf die exegetischen Werke eines Cornelius a Lapide, Calmet, Maldonat u. A., sowie auf die zahlreichen, eigens angelegten Sammlungen verweisen zu dürfen. Aus der vornicänischen Periode hat Döllinger a. a. O. die Zeugnisse der Väter gesammelt und gründlich erläutert. Er theilt sie in „Zeugnisse von der Gegenwart Christi in der Eucharistie", und in solche „von den Wirkungen der E." In der Folge vermehren sich die zeugenden Aussprüche von Jahr zu Jahr wie die Zweige an einem lebensfrischen Baume. Claudius de Sainctes hat aus den Schriften des heil. Joh. Chrysostomus allein eine ansehnliche Sammlung gewonnen [17]).

[17]) S. Liturgiae sive Missae sanctorum patrum. Antwerpiae, 1562. Pag. 173, ss.

Die Lehre des heil. Augustinus über das heil. Abendmahl wurde gleichfalls zusammengestellt und in systematische Verbindung gebracht [18]). Ein reiches Ergebniß liefern dem Sammler solcher Zeugnisse die Werke der h. h. Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Cyrill von Jerusalem u. s. w. u. s. w. [19]).

Es ist wahr, daß bei den Vätern und Schriftstellern der Kirche neben den deutlichen Aussprüchen über das heil. Abendmahl auch dunkle Stellen vorkommen und Bezeichnungen gebraucht werden, die den Inhalt des Geheimnisses entweder völlig verhüllen oder nur von einer Seite berühren, Bezeichnungen, wie: Bild, Gleichniß, Typus, Antitypon, Zeichen, Symbol u. s. w. Und gerade auf solche Stellen und Benennungen werfen sich die Gegner, und meinen, die schwache Seite der kathol. Tradition darin entdeckt zu haben. Allein die Sache sieht ganz anderst aus, wenn man sie schärfer ins Auge faßt. Wo finden sich denn die dunkeln Stellen und Ausdrücke? Regelmäßig entweder in solchen Schriften und Vorträgen, die zunächst nicht für die Getauften, sondern für allerlei Leser und Hörer bestimmt waren und deßhalb unter Beobachtung der Arkan-Disciplin abgefaßt oder gehalten worden sind [20]), — oder in solchen Schriften, welche nicht den Zweck haben, Glaubenslehren zu erörtern, sondern blos gelegenheitlich und beispielsweise die eine oder andere anführen. Die Dunkelheit und Zurückhaltung, womit die Väter den Uneingeweihten gegenüber von der Eucharistie sprachen, ist so weit entfernt, gegen das katholische Dogma zu zeugen, daß sich vielmehr ein schlagender Beweis für dasselbe daraus nehmen läßt [21]). Was die angedeuteten Benennungen,

---

[18]) Theologiae St. Augustini libris excerptae Tom. VI. Venet. 1769. Pag. 101—151. —

[19]) Cfr. „Theologia vetus et nova circa praesentiam Christi in eucharistia.“ Auctore *Martino Gerbert*. Friburgi Brisg. 1756. „Scutum fidei.“ Tom. I—V. Typis San-Blasianis. 1806. „Die alte Abendmahlslehre, durch katholische und nicht katholische Zeugnisse alter und neuer Zeit beleuchtet.“ Zweibrücken, 1827. —

[20]) Ueber die „disciplina arcani“ s. Döllinger, a. a. O. — Dessen: „Lehrbuch der Kirchengeschichte“ I. Bd. 2. Aufl. Regensburg, 1843. S. 290 ff. Auch: *Lienhart*, De antiq. liturgiis et de disciplina arcani etc. Argentorati, 1829. Pag. 268 ss.

[21]) S. Thom. Moore, Reisen eines Irländers u. s. w. Uebersezt von M. Lieber. 4. Aufl. Aschaffenburg, 1840. S. 66 ff. —

als da sind: Bild, Zeichen, Symbol, Typus u. dgl. anlangt, so stehen sie mit dem kathol. Lehrbegriff keineswegs im Widerspruch. Die Eucharistie besteht aus den sichtbaren Gestalten des Brodes und Weines, unter welchen übersinnlicherweise der wahre Leib und das wahre Blut Christi enthalten ist, jene sind aber zugleich Zeichen, Bilder, Symbole von diesen, — das Brod ist in mehrfacher Beziehung Symbol u. s. f. des lebendigen und lebengebenden Leibes, — der Wein Symbol des Blutes des Herrn. Und wie das heil. Altarssacrament in dem Opfer des Melchisedek, dem Manna, dem Ostermahl, in den Schaubroden u. s. w. seine Vorbilder hatte, so ist es hinwiederum Vorbild der vollkommenen Vereinigung Christi mit seinen Auserwählten in der ewigen Glorie; — es ist also die an die Stelle der Vorbilder getretene Wirklichkeit und selbst Vorbild [22]). Der Gebrauch solcher Ausdrücke ist eben eine Redefigur, die einen Theil für das Ganze nennt. Die Supposition, als ob die Väter und Lehrer der Kirche das einemal ihre eigene Ansicht ausgesprochen, das anderemal dem Volksglauben sich anbequemt hätten, wird jeder Katholik mit Eckel und Verachtung zurückweisen.

Eine ungemein reichhaltige Quelle des Traditionsbeweises bilden die Liturgien. Sie sind öffentliche Denkmäler, in welchen das feierliche Bekenntniß des Glaubens der orientalischen und occidentalischen Kirchen, der Hirten und der Gläubigen, der Priester und des Volkes, — der ersten und der nachfolgenden Zeiten zugleich enthalten ist. Nun herrscht rücksichtlich des Glaubens an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie in allen vor dem sechszehnten Jahrhundert verfaßten Liturgien eine Uebereinstimmung, die durch keine Ausnahme unterbrochen, — ein Einklang, der durch keinen Mißton gestört wird [23]).

4. Die Einsetzung des heil. Altarssacramentes ist ein Factum, welches in seinem Verhältnisse zur ganzen Heilsökonomie

---

[22]) Eine ins Einzelne gehende Erklärung der mißverstandenen und mißdeuteten Ausdrücke s. bei *Gerbert,* l. c. cap. II. p. 24 ss. *Peronne,* praelectiones etc. Vol. VI. Tract. de euchar. cap. I.

[23]) Nachgewiesen bei: *Lebrun,* l. c. Tom. III. *Renaudot,* l. c. sowohl in der Dissertation, womit der erste Band eröffnet wird, als auch in den Commentarien zu den gesammelten Liturgien. *Muratorius,* Liturg. Romana vetus. Dissert. de orig. liturg. cap. IX—XV. Venetiis, 1748. u. A. m. —

betrachtet werden muß, um richtig aufgefaßt und gewürdigt zu werden. Hier mögen nur einige Fingerzeige folgen. —

Der nächste Zweck des Christenthums besteht in der vollständigen Restauration des Menschen. Der Mensch, wie er aus der Hand Gottes hervorgegangen, ist die organische Einheit, die lebendige Synthese der zwei wesentlich verschiedenen und gegensätzlichen Schöpfungsglieder — der Natur und des Geistes, das Bindeglied zweier Welten und sonach der eigentliche Repräsentant der gesammten Schöpfung. Ueberdies war ihm vom Anbeginne an das übernatürliche Geschenk der heiligmachenden Gnade (die Gerechtigkeit und Heiligkeit) verliehen, durch die er in die Lebensgemeinschaft mit Gott erhoben wurde. Weil aber der erste Mensch in der ihm auferlegten Freiheitsprobe sich gegen Gott entschieden, hat er nicht nur das donum supernaturale verloren, — ist nicht nur die ursprüngliche Harmonie zwischen Geist und Natur in ihm gestört worden; sind nicht nur beide, Geist und Natur, in einen Zustand der Zerrüttung und Verkommenheit gerathen, sofern der Geist seine Ruhe und seinen Frieden in Gott, die Natur ihre Verklärung im Geiste zu suchen angewiesen ist: — sondern er ist auch dem Tode anheimgefallen, — dem Tode, der eine gewaltsame, als Strafe verhängte Zerstörung der menschlichen Synthese, eine Auflösung der ursprünglich für die Ewigkeit bestimmten organischen Verbindung von Leib und Seele (= Geistseele), keineswegs aber ein nothwendiges Entwicklungsmoment, ein natürlicher Durch- und Uebergang von einem niedern Lebensstadium in ein höheres ist. —

Die Restauration und Reintegration des gefallenen Menschen konnte nicht von diesem, sie mußte von Gott selber ausgehen und vollbracht werden. Und sie hatte bereits begonnen, als den Stammeltern mit der Ankündigung der Sündenstrafe zugleich die erste Verheißung gegeben wurde. Sie zu erfüllen ist das Wort, das im Anfange bei Gott und Gott selbst war, und durch welches alle Dinge gemacht worden sind, in der Mitte der Zeiten Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.

Zu den Worten des Heilandes: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Rebzweige u. s. w.“ macht der heil. Augustinus die erläuternde Bemerkung: „Er nennt sich in dem Sinne so, daß er, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus das Haupt der Kirche, wir seine Glieder sind.

Denn der Weinstock und die Zweige sind gleicher Natur. Weil er aber Gott war, dessen Natur nicht die unsrige ist, so ist er Mensch geworden, damit die menschliche Natur in ihm der Weinstock wäre, dessen Zweige auch wir Menschen sein könnten... Während aber das Wort Fleisch geworden ist, was es nicht war, bleibt es, was es war [24])." Dadurch, daß der Sohn Gottes sich mit unserm Geschlechte organisch verbunden hat und Menschensohn geworden ist, ist er unser, sein Leben und Wirken Gemeingut der Menschheit geworden. Er hat das Unsrige auf sich genommen, um das Seinige uns zu geben. Um unsere Todesschuld zu sühnen, die verlorne Gotteshuld uns wieder zu erwerben, nach seiner Erhöhung Alle an sich zu ziehen und als neuer geistiger Stammvater ein neues, erlös'tes und gottverbundenes Geschlecht zu gründen, hat er in den Tagen seines sterblichen Fleisches den vollen Kelch der menschlichen Leiden ausgetrunken, ist in den tiefsten Abgrund des menschlichen Sündenelendes, selbst in die Nacht der Gottverlassenheit hinabgestiegen und gehorsam geworden bis zum Tode des Kreuzes. —

Durch ihn und in ihm ist das Menschengeschlecht mit Gott ausgesöhnt, von den Todten auferstanden und in das unsterbliche Leben eingegangen. Ungeachtet dessen ist es nothwendig, daß jeder Einzelne, — weil er neben dem Geschlechtscharacter auch den einer freien Persönlichkeit hat, — nicht nur dem Geiste, sondern auch dem Leibe nach in den neuen, göttlichen Adam besonders aufgenommen, ihm eingepflanzt und in der Lebensgemeinschaft mit ihm erhalten und fortschreitend verinniget werde. — Wie nun durch die Incarnation des Logos der himmlische Weinstock in den Boden der Menschennatur gepflanzt und das Menschengeschlecht in die Gemeinschaft des göttlichen Lebens aufgenommen wurde, so geschieht die Einsenkung des neuen Lebensprincips in jeden Einzelnen, — die Verpflanzung des Einzelnen in den wahren Lebensgrund, und seine Erhebung zum Gliede Christi, sowie die Bewahrung, Steigerung und Vollendung seiner Lebenseinheit mit Christus unter sinnlicher und leiblicher Vermittlung durch die heil. Sacramente [25]), und

---

[24]) Tract. 80 in Joan. cap. 15.

[25]) Tertullian nennt das Fleisch den Angelpunkt des Heiles, das Medium, durch welches die Wiedervereinigung des menschlichen Geistes mit dem göttlichen zu Stande kommt. Es sei uns erlaubt, die bekannte und berühmte

zwar ist es die heil. Taufe, durch die wir nach der ersten Geburt im Wasser und heiligen Geiste wiedergeboren und dem Erlöser einverleibt werden, — die heil. Firmung, mittelst welcher wir beim Eintritte in die Jahre der Unterscheidung und freien Entschließung durch die Gaben des heil. Geistes gekräftigt, und zum bevorstehenden Kampfe gegen die Feinde des Heiles ausgerüstet werden. — Die Nährung des neuen Lebens aber, das Bleiben und Wachsen des leztern, — das Ineinsleben Christi in die Gläubigen und der Gläubigen in ihn auch der Natursubstanz nach wird durch das heil. Sacrament der Eucharistie vermittelt. — Die Eucharistie ist nämlich zunächst und vorzugsweise bestimmt, die alterirte Natur in uns durch die Vereinigung mit der verklärten Natur des Gottmenschen zu integriren und zu heiligen. Unter den Accidentien der irdischen Speise ist in ihr eine himmlische Speise, ein ewiges Heilmittel enthalten, der verklärte, unsterbliche Leib Jesu Christi, in untrennbarer Verbindung mit seiner Seele nnd seiner Gottheit, — um in unsern irdischen und sterblichen Leib einzugehen, wodurch dieser in jenen aufgenommen, ihm wesenhaft eingegliedert und so auf die dereinstige Umwandlung in die Aehnlichkeit des verherrlichten Leibes Christi vorbereitet wird [26]. Wir haben

---

Stelle, in welcher er seinen Ausspruch durch Hinweisung auf die heil. Sacramente verdeutlicht und erhärtet, hier anzuführen. ... „Denique cum anima Deo allegitur, ipsa (caro) est, quae efficit, ut anima allegi possit. Scilicet caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.“ — *De resurrectione carnis, cap. 8.* Opp. P. IV. Curante *E. F. Leopold.* Lipsiae, 1841. Eine bündige Darstellung und Würdigung der Lehre Tertullian's s. in Möhler's Patrologie, von Dr. F. X. Reithmayr. Erster Band. Regensburg, 1840. S. 737 ff.

[26]) Die Väter, z. B. Justinus, Irenäus, Hilarius, Chrysostomus, Gregor v. Nyssa, Cyrill von Alexandrien, Cyrill von Jerusalem u. s. w. lehren mit der größten Entschiedenheit, daß unsere dem Tode verfallenen Leiber durch den unsterblich gewordenen Leib Jesu Christi in der Eucharistie genährt, geheiligt, neu belebt und zur künftigen glorreichen Auferstehung befähigt werden. — Irenäus vergleicht die dereinstige Umwandlung unserer Körper mit der Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib Jesu Christi. „Wie das Holz des Weinstockes in die Erde gelegt, zu seiner Zeit Früchte trägt, (sagt er,) und das Waizenkorn, das in die Erde fällt und aufgelöst wird, durch den Geist Gottes, der Alles

also im heil. Altarssacramente die tiefste und anbetungswürdigste Herablassung Gottes; denn hier ist nicht nur die Gnade, sondern der Urheber der Gnade; — hier wird nicht nur der Geist, sondern auch der Leib erfaßt und in die Gemeinschaft des göttlichen Lebens erhoben; hier ist nicht blos eine theilweise, sondern eine vollständige Communication des Erlösers mit seinen Gläubigen und der Eingang zum ewigen Hochzeitmahle, — daher das größte Geheimniß, die wunderbarste Erfindung der göttlichen Allmacht und Liebe.

II. Das Opfer. Die Frage, ob Christus der Herr beim lezten Abendmahle sein Opfer dargebracht und für alle Zukunft angeordnet habe, ist nicht kirchlichen Ursprungs, aber sie veranlaßte eine feierliche Belehrung der Kirche, welche wir zuerst vernehmen wollen. Das Concilium von Trient spricht sich über die Einsetzung des heil. Meßopfers also aus: „Obwohl dieser (der Priester nach Melchisedeks Ordnung, Jesus Christus) unser Herr und Gott, sich selbst einmal auf dem Altare des Kreuzes mittelst des Todes Gott dem Vater aufopfern wollte, um daselbst die ewige Erlösung zu bewirken, so hat er doch, weil sein Priesterthum durch den Tod nicht erlöschen sollte, beim lezten Abendmahle, in der Nacht, in der er überantwortet wurde, um der Kirche, seiner geliebten Braut, ein sichtbares Opfer hinterlassen, wie es die menschliche Natur verlangt,

---

umfaßt, vervielfältigt emporschießt, hernach aber, wenn sie durch Gottes Weisheit zum Gebrauche der Menschen dienen, und das Wort Gottes zu ihnen hinzukommt, Eucharistie, d. i. der Leib und das Blut Christi werden, — so werden auch unsere Leiber, welche durch sie genährt werden, nachdem sie in die Erde gelegt worden, und verwes't sind, einst zu ihrer Zeit auferstehen, indem der Logos Gottes ihnen die Auferstehung schenken wird zur Ehre Gottes des Vaters: welcher dieses Sterbliche mit Unsterblichkeit umgiebt, diesem Verweslichen die Unverweslichkeit schenkt u. s. w." Detectionis et eversionis falso cognominatae agnitionis seu Contra Haereses libri V. L. V. cap. II. n. 3. Stud. et. lab. D. Renati *Massuet*. Paris, 1710. S. auch: „Adam und Christus. Zur Theorie der Ehe" von Dr. J. H. Pabst. Wien, 1835. S. 95 ff., wo gezeigt ist, daß der ganze Mensch in Christum eingehen müsse, daß „von Seite des leiblichen oder Naturelementes das eucharistische Genießen seines Fleisches und Blutes" dieses Eingehen sei, und davon es abhänge, „ob die durch Christum der Gesammtmenschheit erworbene, und in ihm, dem Erstlinge der Auferstandenen schon begonnene Auferstehung für den Einzelnen im Geschlechte eine zum ewigen Leben mit und in Christo, oder eine zum ewigen Leben ohne Christus und im Widerspruche mit ihm sein werde." —

durch welches jenes blutige, das einmal zu vollbringen war, vergegenwärtigt, sein Andenken bis an's Ende der Zeiten erhalten, und seine heilsame Kraft zur Vergebung jener Sünden, die wir täglich begehen, angeeignet würde, — sich als den für ewig aufgestellten Priester nach der Ordnung Melchisedeks erklärt, und seinen Leib und sein Blut unter den Gestalten des Brodes und Weines Gott dem Vater aufgeopfert und unter den Symbolen der nämlichen Dinge übergab er den Aposteln, die er damals zu Priestern des neuen Bundes einsezte, Beides zum Genusse, und befahl ihnen und ihren Nachkommen im Priesterthume, dasselbe zu opfern, mit den Worten: „„Dies thut zu meinem Andenken!““ wie es die katholische Kirche immer verstand und lehrte. Denn nach der Feier des Osterlammes, welches die Menge der Kinder Israels zum Andenken an den Auszug aus Egypten schlachtete, sezte er ein neues Osterlamm ein, indem er selbst von der Kirche durch die Priester unter den sichtbaren Zeichen geopfert werden will, zum Andenken an seinen Hingang aus dieser Welt zum Vater, als er durch die Vergießung seines Blutes uns erlös'te, der Gewalt der Finsterniß uns entriß und in sein Reich übersezte [27])."

Schon im Jahre 1524, mithin 28 Jahre vor der Bekanntmachung obiger Erklärung des Conciliums von Trient, wurde von Seite der Protestanten durch die Pfarrer Sleupner und Osiander in Nürnberg der Kampf gegen die katholische Lehre vom heil. Meßopfer in einer deutschen Schrift eröffnet. Das Hauptargument lautet, wie folgt: „Wenn die Handlung des Herrn beim lezten Abendmahle jenes Opfer, oder jene Verrichtung ist, wodurch Christus geworden ist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedek, so folgt, daß dieses Opfer beim Abendmahle, nicht aber durch das Erleiden des Todes dargebracht worden sei. Es ist aber höchst gewiße und göttliche Wahrheit, daß erst am folgenden Tage durch den Tod des Herrn das ewige

---

[27]) Sess. 22. de sacrif. Missae, cap. 1. Dazu: Can. 1. „S. q. d., in Missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad manducandum dari: a. s." — Und: Can. 2. „S. q. d., illis verbis, Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes; aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum: a. s."

Priesterthum eingesezt wurde. Hieraus folgt also offenbar, daß beim Abendmahle kein Opfer geschehen und eingesezt worden [28]).“— Dieser Beweis hatte die Ehre, oft repetirt zu werden, wobei man ein besonderes Gewicht darauf legte, daß die Annahme des Abendmahlsopfers den Werth des Kreuzesopfers beeinträchtige. — Wir wollen sehen, wie sich die Sache verhalte.

Wenn man sagt: Der Kreuzestod ist das Opfer Jesu Christi, also ist beim Abendmahle kein Opfer dargebracht und eingesezt worden, — so ruht dieser Schluß auf der Voraussetzung, daß nach der Kirchenlehre der Kreuzestod und die heil. Messe zwei verschiedene Opfer seien, daß die heil. Messe neben dem Kreuzesopfer und sogar auf dessen Kosten verselbstständigt werde. Aber was hier vorausgesezt wird, ist grundfalsch und von der Kirche stets verworfen worden, ist ein Gemächte des sinnlichen Verstandes, der nur zählt und rechnet und in der äußern Erscheinung gefangen gehalten, nicht in der Einheit des Wesens zu erfassen vermag, was nach Zeit und Raum auseinander liegt. — Der Kreuzestod des Erlösers ist allerdings sein Opfer, das einmalige große Opfer der Versöhnung. Aber wodurch ist er dies? Offenbar nicht dadurch allein, daß er erlitten und am Kreuze erlitten ward, sondern durch den Willen dessen, der in den Tod gieng, — durch den Gehorsam, womit er als Menschensohn für das gefallene Geschlecht zur Ehre und Verherrlichung der göttlichen Majestät sich selbst bis in den schmachvollsten Tod entäußerte. In diesem Willensacte der freien Hingebung seiner selbst zur Verherrlichung Gottes und

---

[28]) S. Geschichte Ferdinands des Ersten. Von F. B. v. Buchholz, Bd. II. S. 318 fg. Wien, 1831. Die im Text berührte Schrift war eine Vertheidigung der bereits vollzogenen Abschaffung des Meßopfers. Die Verfasser ermahnten darin auch ihre gesinnungsverwandten Standesgenossen, nicht gerade mit der Aenderung des Gottesdienstes anzufangen, sondern das Volk zuerst durch entsprechenden Unterricht vorzubereiten. Ihr Auftreten ist übrigens im Vergleich zu dem des Luther und Melanchton noch fast ehrenhaft. Diese haben nämlich in dem Glaubensbekenntniß, welches den 25. Juni 1530 auf dem Reichstage zu Augsburg Kaiser Karl V. übergeben wurde u. A. erklärt: „Falso accusantur ecclesiae nostrae, quod missam aboleant; retinetur enim missa apud nos, et summa reverentia celebratur.“ Art. XXIV. de Missa. Lies't man aber den ganzen Artikel, so kann man mit Händen greifen, daß ein heuchlerisches Spiel getrieben wird mit dem Namen Messe, unter welchem die Verf. nicht das Opfer, sondern eine blose Communionfeier verstehen.

zur Compensation des menschlichen Ungehorsams; in dieser Hingebung, die als gottmenschlicher Mittleract, nach Oben gerichtet, unbedingte Unterwerfung, nach Unten gerichtet, rettende Liebe ist; — in welcher der göttlichen Gerechtigkeit eine vollkommene Genugthuung, der menschlichen Bedürftigkeit eine unversiegbare Heilsquelle geworden ist, — besteht das Wesen des Kreuzesopfers. — Was thut nun der Heiland in der beim Abendmahl entrichteten und durch die Priester der Kirche gemäß seiner Anordnung fortan vollzogenen Handlung? Mittelst der Verwandlung von Brod und Wein giebt er seinen Leib und sein Blut hin, auf daß Gott verherrlichet und der Mensch gerettet werde, — denselben Leib, den er in den Tod hingegeben, dasselbe Blut, das er am Kreuze vergossen hat. Es findet also hier eine Hingabe statt, worin sein Gehorsam und seine Liebe enthalten ist; — ein Opfer, welches dem Wesen nach mit dem auf Golgatha dargebrachten eines ist; nicht eine Wiederholung des Kreuzesopfers Christi, sondern eine wesenhafte Vergegenwärtigung desselben unter den Zeichen seines Todes; nicht ein neues Opfer, sondern ein je erneuerter Eintritt seines einmaligen und ewigen Opfers in dieses irdische Lebensgebiet. Betrachten wir die Einsetzungsworte: „Dieses ist mein Leib, der für euch hingegeben; — Dieses ist mein Blut, welches für euch und für Viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“ Die Zusätze: „der für euch hingegeben, das für euch vergossen wird u. s. w.“ zeigen klar, daß hier eine stellvertretende und sühnende Hingebung, — eine Opferhandlung vollzogen werde [29]). Ueberdies nennt Christus dieses sein Blut „das Blut des neuen Bundes.“ Bundesblut ist gleichbedeutend mit Opferblut, sofern ein Bund des Menschen mit Gott nicht denkbar ist ohne ein Opfer, durch welches die Schuld, — die Ursache der Trennung von Gott, — gesühnt wird [30]). Der neue Bund aber, kraft dessen die Menschen wieder zu Kindern Gottes angenommen, und in die Erbschaft des ewigen Reiches eingesezt wurden, ist nur durch das genugthuende Opfer des Erlösers zu Stande

---

[29]) *J. Maldonati*, S. J. Commentarii in IV. Evangelistas. Edit. *Fr. Sausen.* Tom. II. Moguntiae, 1841. Comment. in Matth. cap. XXVI, v. 28.

[30]) Veith, Eucharistia, Vort. 5. S. 141.

gekommen. „Das Blut des neuen Bundes" ist also das Opferblut Jesu Christi, dessen Hingebung in der Consecration geheimnißvoller Weise vollzogen wird, wie sie offenbarer Weise am Kreuze geschah. — Was wir dem Bisherigen zufolge aus der innern Vergleichung des Hinganges Christi in den Tod mit dem Consecrationsacte; — aus den Zusätzen zu den Einsetzungsworten, und aus der Bezeichnung seines Blutes als Blut des neuen Bundes entnehmen, das wird bestätigt, wenn wir die symbolische Seite der Consecration ins Auge fassen. — Die Consecration hat zwei Theile, der Leib und das Blut werden in ihr geheimnißvoll geschieden und diese Scheidung schließt eine lebendige und wirksame Repräsentation des gewaltsamen Todes in sich, welchen der Herr erduldet hat [31]). So gewiß daher dieser Tod ein Opfer war, so gewiß ist es auch die hier vollzogene Hingabe unter den Zeichen des Todes.

Man hat sich, Gott weiß wie oft, auf den Brief des heil. Paulus an die Hebräer berufen, um des Opfers im heiligen Abendmahle los zu werden. Dort heißt es u. A.: „Ein solcher Hohepriester war uns Bedürfniß, welcher heilig, schuldlos, ohne Fehler, nicht aus der Zahl der Sünder wäre, und höher als der Himmel; der nicht wie jene Hohepriester täglich nöthig hätte, zuerst für seine eigenen und dann für die Sünden des Volkes zu opfern, denn das that er ein für allemal, als er sich selbst opferte." Ferners: „Als aber Christus erschien, der Hohepriester zukünftiger Güter, ist er durch ein höheres und vollkommeneres Zelt, das nicht von Menschenhänden gemacht, nämlich, nicht von dieser Welt ist, auch nicht durch Blut von Böcken und Stieren, sondern mit seinem eigenen Blute ein für allemal ins Heiligthum eingegangen und hat eine ewige Erlösung erfunden." Endlich: „Nicht um öfters sich selbst zu opfern, wie der Hohepriester jedes Jahr in das Allerheiligste eingeht

---

[31]) Bossuet glaubt, hieraus allein den Reformirten gegenüber beweisen zu können, daß die Consecration eine Opferhandlung sei. Es unterliege keinem Zweifel, sagt er, daß diese Handlung, auch abgesehen von dem Genusse, Gott wohlgefällig und seine Huld zu erwerben geeignet sei, — indem sie ihm den freiwilligen Tod seines geliebten Sohnes, den er für die Sünder erduldet, oder vielmehr den Sohn selbst unter den Zeichen des Todes darstelle. „Exposition de la doctrine de l'eglise catholique sur les matières de controverse." *Oeuvres complètes*, Tom. XXXII. pag. 118. Paris, 1828.

mit fremdem Blute, denn dann hätte er oft leiden müssen vom Anbeginne der Welt: sondern izt ist er Einmal am Ende der Zeit zur Hinwegnahme der Sünde durch sein Opfer erschienen. Und wie es dem Menschen bestimmt ist, einmal zu sterben, worauf das Gericht folgt, so ward auch Christus einmal geopfert, um vieler Menschen Sünden hinwegzunehmen [32])." — Es fragt sich, ob der Apostel hier etwas Anderes lehre, als was die Kirche lehrt? ob seine Worte, wie mit so großer Zuversicht behauptet wird, der Lehre vom heil. Meßopfer widersprechen? Der Brief ist an die Judenchristen in Palästina gerichtet, unter denen manche noch in einem Zustande des Schwankens zwischen der alten und neuen Ordnung sich befanden, den Gebräuchen und Ceremonien des Mosaischen Gesetzes noch ungebührlich anhiengen und der Beobachtung derselben zum Theil ihre Rechtfertigung zuschrieben. Ihnen zeigt nun der Apostel die Erhabenheit Christi über Aaron, und die Erhabenheit des Kreuzesopfers über die alten Thieropfer; diese, sagt er, mußten ihrer Unzulänglichkeit halber öfters erneuert werden, jenes aber, das Opfer des Kreuzes, wurde nur Einmal vollbracht. Der Apostel spricht einzig von dem blutigen Opfer des Erlösers, von dem er lehrt, daß es eine vollkommene Erlösung bewirkt habe und nicht wiederholt zu werden brauche. Hat die Kirche je etwas Anderes gelehrt? Warum schweigt aber der Brief an die Hebräer von der unblutigen Fortsetzung des einmaligen Opfers? Weil es nicht in der Absicht des Apostels lag, eine Belehrung über dieses Geheimniß zu geben, und weil es überhaupt der göttlichen Weisheit nicht gefallen hat, daß wir aus diesem Theile der heil. Schrift den vollständigen Unterricht über das Opfer der Erlösung empfangen sollten. Indessen schweigt der Brief an die Hebräer nicht gänzlich von der Fortdauer des Einen Opfers, er enthält darüber, wenn nicht eine ausdrückliche Belehrung, doch unverkennbare Andeutungen. So heißt es: „Wir haben einen Opferaltar, wovon diejenigen nicht essen dürfen, die dem Zelte dienen [33]);" auch wird Christus genannt der Priester nach der Ordnung Melchisedeks

[32]) Hebr. 7, 26. 27. — 9, 11. 12. und 25, — 28. —

[33]) Hebr. 13, 10. Dazu die Anmerkung von Dr. Allioli und die Erklärung von Buttler a. a. O. S. 183 ff.

auf ewig und von ihm gesagt, er habe ein ewiges Priesterthum, da er ewig lebe, um für uns zu bitten, er sei in den Himmel eingegangen, um vor dem Angesichte Gottes izt für uns zu erscheinen u. s. f. Diese Stellen sagen offenbar, daß Christus Priester und Mittler sei izt und immer, daß er sein Priester- und Mittleramt im Himmel und auf Erden fortführe, was durch die Fortdauer seines Opfers bedingt ist.

Nun erhebt sich aber die Frage: Wozu das Meßopfer, wenn doch das Opfer des Kreuzes eine vollkommene Erlösung bewirkt hat? — Man hat hierauf erwiedert, daß eine wirkliche Religion gar nicht bestehen könne ohne Opfer, und daß das Eine Opfer des Erlösers, als das unendlich vollkommene und allein genugthuende, einerseits in den Opfern des alten Bundes habe vorgebildet werden müssen, — anderseits, nachdem es vollbracht worden, nur dadurch allen Geschlechtern und Individuen zu Gut kommen könne, daß es in nachbildlich realer Vergegenwärtigung fortdaure. Wir umgehen die ausführliche Darstellung dieser und ähnlicher Erwiederungen und beschränken uns auf folgende Antwort: Wie der Heiland seiner geliebten Braut, der Kirche, s e i n o b j e c t i v e s V e r d i e n s t, die von ihm erworbene Gnade des heil. Geistes in den heil. Sacramenten auf eine dem dermaligen Zustand und Bedürfnisse der Menschen angemessene Weise hinterlassen wollte, so wollte er ihr auch s e i n s u b j e c t i v e s V e r d i e n s t, seinen genugthuenden und versöhnenden Gehorsam für alle Zukunft zum Erbe und Eigenthum übergeben; er wollte nicht nur die Früchte seines Opfers, sondern auch sein Opfer selbst gleichsam in die Hände seiner Kirche niederlegen; er wollte nicht nur die Güter des Heiles, die Schätze der göttlichen Erbarmung seinen Gläubigen unter sinnlicher Hülle darbieten, sondern diese auch in das Heiligthum, in das er einmal mit seinem Blute eingegangen, — einführen [34]). — Man muß in

[34]) „Was er (der Herr) für uns verdient und erworben: die Mittheilung des göttlichen Geistes wird uns in der Taufe und den übrigen Sacramenten verliehen, die vorzugsweise die Wiedergeburt (aus dem Wasser und dem Geiste), die geistige Belebung und Stärkung zum Zwecke haben. Damit wir aber auch am subjectiven Verdienste des Herrn und folglich an ihm selbst, lebendigen Antheil gewinnen, dazu hat er die Gedächtnißfeier und Vergegenwärtigung seiner Opferhandlung angeordnet, die daher von seiner mystischen Gegenwart bedingt wird, wie diese von jener." V e i t h a. a. O. S. 163.

der That entweder keine, oder eine ganz sonderbare Vorstellung von dem Lebensverkehr zwischen Gott und dem Menschen als freier Kreatur haben, wenn man nicht einsieht, daß derselbe auf einem wechselseitigen Geben und Empfangen beruht, — daß dem Geben von Seite Gottes und dem Empfangen der göttlichen Gaben von Seite des Menschen — ein Geben von Seite des leztern, und ein Annehmen von Seite Gottes entsprechen muß, sowie auch eine Congruenz der beiderseitigen Gaben erforderlich ist. — Mit welcher Gabe kann aber das Geschöpf seinem Schöpfer und Herrn, der Begnadigte seinem Begnadiger nahen? Welche Gabe ist dem Gnadengeschenke Gottes angemessen und dessen würdig? Nur die, welche der Menschensohn darbrachte, als er sich selbst hingab; nur jenes Opfer, durch welches er unsere Schuld ausgelös't und die Huld und Gnade Gottes uns erkauft hat. Und dieses Opfer darf nicht aufhören, von der Erde zum Himmel emporzusteigen, wenn die himmlische Gnadenquelle nicht aufhören soll, auf die Erde sich zu ergießen. Damit nun der im Kreuzestod des Erlösers gegründete und wurzelnde Gnaden- und Lebensverkehr bis an's Ende der Zeiten fortbestehe, hat er seine Kirche in den Stand gesezt, das reinste, erhabenste und vollkommenste Opfer durch ihn, mit ihm und in ihm Gott darzubringen; durch ihn, weil er selbst für die Seinigen sich opfernd hingiebt; mit ihm, weil die Gläubigen mit ihm sich einigend, in seine Hingebung eingehend das Opfer ihrer selbst, ihre Anbetung, ihren Preis und Dank entrichten; in ihm, weil die Kirche ihn, der ihr geboren und geschenkt ward, der ihr kostbarstes Besitzthum geworden ist, dem himmlischen Vater aufopfert. Dieses Opfer, „der einzige und eigentliche Gottesdienst auf Erden, — von dem jeder andere Gottesdienst in der gefallenen Menschheit seine Weihe und Geltung empfangen muß, konnte von der großen Hinterlassenschaft des Menschensohnes so gewiß nicht ausgeschlossen sein, als eben im Tode desselben das Leben der Menschheit wurzelt, Christus sein vollbrachtes Werk auch ganz und vollständig in die Hände der von ihm geordneten Menschensöhne niederlegen wollte [35]."

---

[35]) Dr. Pabst, a. a. O. S. 93. —

Zweites Hauptstück.

Die vorchristlichen Opfer, und insbesondere die des A. B. in ihrem Verhältnisse zu dem Opfer des N. B.

Daß eine genügende Feststellung des Opferbegriffes ungemein schwierig sei, läugnet Keiner, der sich mit diesem Gegenstand je ernstlich befaßt hat. Wendet man sich an die Sprache, um die Grundbedeutung des Opfers aus den Namen zu erheben, so ist das Ergebniß keineswegs befriedigend [1]). Die herkömmliche Definition bezeichnet das Opfer als „eine freiwillige Darbringung oder Vernichtung irgend eines endlichen oder sinnlichen Gegenstandes vor Gott dem Unendlichen und Uebersinnlichen.“ Zur Ergänzung wird hinzugefügt, daß der „endliche oder sinnliche“

---

[1]) Das deutsche „Opfer“ und „opfern,“ von „offerre,“ bezeichnet ursprünglich blos das Darbringen eines Gegenstandes und übertragen — den dargebrachten Gegenstand selbst. — „Sacrificium“ heißt nach Gregor d. Gr. soviel als „sacrum factum,“ d. i. die heilige oder religiöse Handlung überhaupt, oder eine Handlung, mittelst welcher ein Gegenstand Gott geweiht wird. Wenn Isidor v. Sevilla zwischen donum und sacrificium so unterscheidet: „Donum dicitur, quidquid argento, auroque aut qualibet alia specie efficitur. Sacrificium autem est victima, et quaecunque cremantur in ara seu ponuntur“ (Origin. l. VI. cap. 19), so ist er über die Etymologie hinausgegangen. Die griechischen Opferausdrücke, über die verglichen werden wolle: „E. v. Lassaulx, die Sühnopfer der Griechen und Römer u. s. w.“ Würzburg, 1841. S. 4., bedeuten entweder ganz allgemein, wie ῥέζω und δρᾶν (= facere, operari), handeln und thun, oder sie beziehen sich auf irgend ein äußeres Merkmahl der Opferhandlung, wie θύω, wovon θυσία, verbrennen, anzünden; σφάζω, wovon σφάγη, schlachten, zertheilen, spalten. Im Hebräischen ist der Gattungsname für die Opfergabe קָרְבָּן von dem Stamme קָרַב herannahen, sich nähern; im Hiph. הִקְרִיב nahebringen, darbringen. Uebrigens bemerkt D. H. (Haneberg) im Archiv für theol. Literatur, Jahrg. 1842, S. 343 gegen Dr. Bähr, — er lege dem Worte korban eine Bedeutung bei, die es nie gehabt: Annäherungsmittel. Man könnte aus korban eben so gut den Begriff der Verinnerlichung heraus etymologisiren, indem Kareb das Innere heiße, und das Opfer die ins Peripherische strebenden Bewegungen der irrenden Creatur ja wieder zum Centrum hinweisen soll.

Gegenstand ein nutzbares und werthvolles Besitzthum des Darbringers sein, die Darbringung selbst aber durch einen gesetzlich bestellten Priester vollzogen werden müsse. Wie ersichtlich, ist diese Definition den historisch überlieferten Opfern entnommen, weßhalb sie ihr gutes Recht hat und dasselbe behaupten wird. Aber auch der Sprachgebrauch der heil. Schrift und der Kirche hat seine Berechtigung und ihm zufolge ist man genöthigt, neben dem Opfer im engsten Sinne ein Opfer im allgemeinern Sinne anzunehmen. Ob jedoch blos jenes das eigentliche Opfer sei, — dieses nur uneigentlich, d. i. figürlicher Weise so genannt werde, kann man erst dann entscheiden, wenn man sowohl über die Substanz, als auch über den Ursprung und das Ziel, über Grund und Zweck der Opfer völlig im Reinen ist.

Ursprung und Zweck der Opfer sind auf das innigste mit einander verbunden, so daß in der Beantwortung des Woher immer auch die des Wozu enthalten ist. Die Untersuchung über den Ursprung der Opfer muß nothwendig auf die Frage zurückgehen: Ist das Opfer eine ursprüngliche Aufgabe des Menschen oder ist es erst nach dem Sündenfalle ins Dasein getreten? Hat es seinen Grund in der anfänglichen Bestimmung des Menschen oder in seiner Trennung von Gott? Da weder die Geschichte, noch die Aussprüche der heil. Schrift hierüber entscheiden, so waren die Ansichten von jeher getheilt und sind es zur Stunde noch.

Eine sehr ehrenwerthe Classe theologischer Schriftsteller leitet die Opfer ohne Unterschied aus dem Schuldbewußtsein des Menschen gegenüber der Gottheit ab. Wir wollen darüber ein paar Stimmen vernehmen. De Maistre führt den Ursprung der Opfer auf die Ueberzeugung zurück, von welcher der Mensch zu allen Zeiten nach dem Zeugniß der Geschichte durchdrungen gewesen sei: „er lebe unter der Hand einer erzürnten Macht und diese Macht könne nur durch Opfer besänftigt werden.“ Den Glauben des Alterthums, der unter verschiedenen Formen izt noch bestehe, faßt er in den Doppelsatz zusammen: „Die Götter sind gütig, und alle Güter, die wir genießen, haben wir von ihnen, wir sind ihnen Lob und Dank schuldig; — aber die Götter sind gerecht und wir sind schuldig: wir müssen sie besänftigen; wir müssen unsere Verbrechen sühnen, und das kräftigste Mittel hiezu ist das Opfer.“ Weiterhin bemerkt

De Maistre, auf die Glaubenslehre von der Schuld des Menschen seien alle Institutionen gegründet gewesen und die Menschen haben nie aufgehört, den ursprünglichen und allgemeinen Verfall zu gestehen nnd gleich uns, wenn auch auf minder bestimmte Weise, zu sagen: „unsere Mütter haben uns in Sünden empfangen;" „denn," sagt er, „es giebt nicht Ein christliches Dogma, welches nicht seine Wurzel in der innersten Natur des Menschen und in einer Ueberlieferung hätte, die eben so alt ist, als das menschliche Geschlecht." Aus den Voraussetzungen, daß „das sensible Princip," die von dem Geiste wesentlich verschiedene Psyche vorzugsweise verschuldet, und das Blut der eigentliche Träger des sensiblen Princips sei, leitet er sodann die Lehre von der sühnenden Kraft des Blutvergießens ab, eine Lehre, die, wie er sagt, weder von der Vernunft noch von der Thorheit erfunden und noch viel weniger zu allgemeiner Anerkennung gebracht werden konnte [2]). Die Richtigkeit dieser Auffassung und Ableitung, von der wir vor der Hand nur Kenntniß nehmen wollen, möge einstweilen dahingestellt bleiben. Ueber denselben Gegenstand spricht sich Kalthoff folgendermaßen aus: „Der Ursprung und zugleich die höhere, geistige Bedeutung des Opfers ist darin zu suchen, daß der Mensch durch die Sünde von Gott ab- und der Natur anheimgefallen, das Sinnliche in sich als das den Tod mit sich führende Böse fühlt und erkennt, und sein Streben im Kampfe gegen das Böse und die durch die Sünde erfolgte Uebermacht als das den Tod mit sich führende Nichtige und Böse wieder seinerseits zu negiren, zu vernichten und abzutödten, um so von den Naturbanden sich lösen, frei und unabhängig werden und von Neuem mit Gott sich wieder verbinden zu können." Nach einer weitern Umschreibung dieses keineswegs christlichen Hauptgedankens heißt es: „So ist also das Opfer das äußerliche thätige Bekenntniß des tiefempfundenen Schuldgefühls, des Schmerzes über den durch die Sünde bewirkten Verlust Gottes und des ewigen Lebens, sowie über die gleichfalls aus der Sünde herrührende, drückende Uebergewalt der Natürlichkeit

---

[2]) „Abendstunden zu St. Petersburg, u. s. w. mit einem Anhang über die Opfer. Aus dem Französischen übersezt von Moriz Lieber, mit Beilagen von Dr. K. J. H. Windischmann." Zwei Theile. Frankfurt a. M. 1825. Thl. II. S. 334 ff.

und Sinnlichkeit [3])." Auch Lasaulx läßt die Opfer aus der Sünde hervorgehen. Der Mensch sei durch die Sünde aus der ursprünglichen Einheit seines Willens mit dem göttlichen herausgetreten. Nichtsdestoweniger habe er fortwährend die Forderung der Einheit seines mit dem Willen Gottes und die Verpflichtung zur ungetheilten Hingabe seines ganzen Wesens an Gott empfunden. Diese Forderung zu erfüllen, sei ihm aber izt unmöglich geworden. „Und nun," fährt L. fort, „suchte er das durch die Sünde verwirkte Leben durch freiwillige Hingabe des Lebens selbst zu sühnen. Alle Opfer sind daher als eine Folge der Sünde wesentlich Sühnopfer, ihrer Form nach aber sind sie stellvertretend, indem sie durch Darbringung des äußern Lebens die mangelhafte Hingabe des innern Willens zu integriren suchen [4])."

Die geschichtlich überlieferten Opfer bis hinauf zu den Opfern der ersten Menschensöhne zeugen unverkennbar von der verschuldeten Entzweiung des Menschen mit Gott und von dem Bestreben, mittelst einer Sühne die Schuld aufzuheben. Dies gilt namentlich von den blutigen Opfern, die, wenn auch nicht ausschließlich, doch vorherrschend auf Genugthuung und Versöhnung abzielen, und deren Einführung durch den Fall des Menschen veranlaßt worden ist. Damit ist aber die angeregte Frage, ob das Opfer überhaupt eine ursprüngliche Aufgabe des Menschen und in seiner anfänglichen Bestimmung gegründet sei, noch nicht gelös't. Wir wiederholen sie deßhalb in concreterer Form: Hat der Mensch in seinem Urstande wohl schon geopfert? Der heil. Thomas von Aquin sagt, das Opfer sei so alt als die Religion [5]). Allerdings lebte der Mensch vor dem Sündenfalle in ungetheilter Einigkeit mit Gott, aber diese Einigkeit war keine unmittelbare, sondern eine vermittelte, — durch Gnadenacte von Seite Gottes und durch freie Huldigungsacte von Seite des Menschen vermittelte; sie hatte ihren Bestand in der Herablassung Gottes

---

[3]) „Handbuch der hebräischen Alterthümer." Münster, 1840. §. 40. S. 223. 224.

[4]) A. a. O. S. 5. Ueber die sogenannte anthropopathische Erklärung des Ursprunges der Opfer genüge es zu bemerken, daß sie nicht nur der Religion und Geschichte, sondern auch jedem gesunden Urtheile Hohn spricht. —

[5]) „Sacrificium certe cum ipsa religione natum." II. 2. Quaest. 85. Art. 1.

zum Menschen, und in der Auf- und Hingabe des Menschen an Gott. Diese Einigkeit, diese freithätig erstrebte und unterhaltene auf wechselseitiger Hingebung beruhende Gemeinschaft des Menschen mit Gott ist die Religion, die nicht in der Trennung von Gott durch die Sünde, sondern in dem Creatursein und Freisein des Menschen wurzelt. — Die wesentlichen Formen der sich äußernden und in der Aeußerung sich bethätigenden Religion sind das Gebet und das Opfer. Sie entsprechen der geistigen und sinnlichen oder natürlichen Seite des menschlichen Daseins, und wenn sie gleich nicht vermengt oder verwechselt werden dürfen, so gehören sie doch so unzertrennlich zusammen, wie Geist und Natur (Seele und Leib) zum lebendigen Menschen. Das Gebet ist die liebende Hingabe des Geistes und aller seiner Kräfte an Gott, — eine Hingabe, die wegen der organischen Verbindung des Geistes mit dem Leibe nicht stattfinden kann, ohne von einiger Hingebung des Naturlebens begleitet zu sein. Das Opfer ist die Verzichtleistung des Menschen auf das, was er im Gebiete der Natur sein nennt, und die Hingebung desselben an Gott. Da diese Hingebung durch den Geist vollzogen wird, so schließt sie die des Geistes wesentlich in sich und ist von ihr getragen. Deßwegen redet auch die heil. Schrift einerseits von einem Opfer des Lobes, Opfer der Stimme, von Opferthieren der Lippen; — anderseits verwirft sie die Darbringung von kostspieligen Gaben als werthlos und nichtig, wofern die Hingebung des innern, geistigen Menschen fehlt.

Um übrigens den ursprünglichen Beruf des Menschen zum Opfern allseitig zu würdigen, muß besonders die Stellung, die ihm in der Schöpfung angewiesen ist, beachtet werden. Der Mensch, wie schon mehr als einmal gesagt wurde, ist die lebendige Einheit der zwei wesentlich verschiedenen Schöpfungsglieder, — das Bindeglied zweier Welten, — der Naturwelt und der Geisterwelt und deßhalb nicht nur der eigentliche Repräsentant der gesammten Schöpfung, sondern auch der Mittler zwischen Gott und der Natur. Mit seinem Leibe, der, obschon durch einen eigenen Schöpfungsact für den Geist gebildet, doch der Natur angehört, wurzelt er ganz und gar im Naturleben; durch den Geist hingegen ist er ein Glied der Geisterwelt, fähig, den Schöpfer zu erkennen und zu lieben, und in der Erkenntniß und Liebe seines Umganges zu genießen. Es ist aber anerkannt,

daß auch die unfreie Schöpfung mit ihrer bewunderungswürdigen Einrichtung und dem unerschöpflichen Reichthum ihrer Bildungen für Gott da ist und die Bestimmung hat, zu seiner Ehre und Verherrlichung zu dienen und den Ruhm seiner ewigen Eigenschaften zu verkünden. Durch wen soll aber die Natur dem Dienste der Ehre und Verherrlichung Gottes geweiht werden? Durch wen anders, als durch den Menschen, dem sie zur Pflege anvertraut, dessen Herrschaft sie unterworfen ward? Wenn die ganze Natur einen Zug der Sehnsucht nach der Menschengestalt zu erkennen giebt, so ist dies eben ein Beweis, daß sie in der Vereinigung mit dem Geiste ihre Verklärung und Vollendung suche, und daß es die Aufgabe des Menschen sei, ihre höchste Bestimmung zu vermitteln. Der Mensch ist demnach von Anbeginn' an berufen, die Hingabe der ihm unterstellten sichtbaren Schöpfung an Gott zu vollziehen, d. h. zu opfern. Die Annahme, daß das Opfer erst nach dem Sündenfalle ins Dasein getreten, also nur eine Handlung des gefallenen Menschen sei, beruht theils auf einer Mißkennung des ursprünglichen Verhältnisses des Menschen zu Gott und zur unfreien Schöpfung, — theils auf einer ungebührlichen Verengung oder Einschränkung des Opferbegriffes.

In Bezug auf die weitere Frage, ob die Opfer der patriarchalischen Zeit, oder einfacher: ob die Opfer des Kain und Abel das Product einer göttlichen Anordnung oder menschlicher Erfindung gewesen, erinnern wir zuerst an den kürzlich berührten Ausspruch de Maistre's, daß die Opfer ihre Entstehung weder der Vernunft noch der Unvernunft verdanken, daß sie von der Vernunft weder erfunden sein, noch verworfen werden können, und nichts desto weniger immer und allenthalben sich finden, — mithin auf göttliche Anordnung gegründet erscheinen [6]. — Seit dem Sündenfalle ist mit dem Gefühle der selbstverschuldeten

---

[6]) Lacordaire führt denselben Gedanken aus und faßt ihn dann in den Worten zusammen: „Ainsi le sacrifice n'est ni une oeuvre de raison, ni une oeuvre de folie, et c'est une oeuvre, qui domine l'histoire et la vie du genre humain. Reconnaissez — la le doigt de la Divinité, le type de toutes les oeuvres surhumaines qui sont à la fois impossibles à notre force et à notre faiblesse. Ce que la raison ne peut pas faire et ce qu'elle ne peut pas condamner, ce qui n'est ni raisonnable ni deraisonnable, ést evidemment divin.“ Conférences de Notre-Dame de Paris. Tome I. Paris, 1844. pag. 193.

Trennung von Gott thatsächlich in der Menschheit das unabweisbare Bedürfniß vorhanden, für die Schuld genug zu thun, die Trennung aufzuheben und ihre Wunden zu heilen. Die Mittel der Genugthuung und Heilung konnte aber der gefallene Mensch weder aus sich selbst nehmen, noch von Seinesgleichen empfangen, sondern sie mußten ihm durch die rettende Hand der göttlichen Erbarmung geboten werden. Unter diesen nimmt nun das Opfer so sehr die erste Stelle ein, daß Alles, was außer ihm auf die Bedeutung eines Sühnungsmittels Anspruch macht, nur durch das Opfer und in Bezug auf dieses ein solches ist. Das Opfer des gefallenen Menschen ist also göttlicher Anordnung, — um so gewißer, als es von Anfang an das vollkommene Opfer des Sohnes Gottes vorzubilden bestimmt war; indem es aber dem tiefsten Bedürfnisse des Menschen zu Hilfe kommt, hat es seine Wurzel zugleich im Menschen. Daraus wird erklärlich, warum auch die Ableitung aus dem Bedürfnisse des menschlichen Herzens namhafte Vertreter finden konnte.

Das Opfer ist so alt als die Religion. Es ist nicht erst durch die Sünde veranlaßt worden, wohl aber hat es durch sie eine andere Gestalt bekommen, wie ja auch das Verhältniß des Menschen zu Gott und zur Welt ein anderes geworden ist. Das Opfer ist allgemein in der Menschheit vorhanden, wie die Religion selbst. Wenn man auf einzelne Stämme hingewiesen hat, bei denen keine Spur eines Opfercultus gefunden werde, so folgt daraus nicht, daß es eine Religion ohne Opfer gebe, sondern blos, daß auch größere Menschenhaufen in einen Zustand der Verwilderung gerathen können, in welchem sie das, was den Namen Religion verdient, völlig verlieren [7]). Wo aber die

---

[7]) So giebt uns die Beschreibung der Entdeckungsreise des Kapitän John Roß vom Jahr 1818 über den Bildungszustand der Eskimos in den arktischen Hochlanden einen höchst traurigen Bericht. Die Engländer hatten einen jungen Eskimo, John Sackhouse mit Namen, welchen Kapitän Newton im Jahr 1816 aus Grönland mitgenommen hatte, und der inzwischen im Christenthum unterrichtet worden war, als Dolmetscher bei sich. In den arktischen Hochlanden angekommen, suchten die Engländer mit den dortigen Einwohnern Verbindungen anzuknüpfen. Insbesondere bemühte sich Sackhouse, die religiösen Vorstellungen derselben auszuforschen. Er wandte sich zu diesem Zwecke an Erwick, den ältesten und klügsten unter den Eskimos, fand es aber unmöglich, ihm den Begriff eines höchsten Wesens auch nur anzudeuten. Weder Sonne noch Mond, noch Sterne oder irgend ein Bild oder lebendiges Wesen verehrte er als göttlich. „Als man

Erkenntniß Gottes und damit die Religion verloren gegangen ist, da kann freilich vom Opfer und Gebet keine Rede sein.

In Folge der Sünde ist die Natur so zu sagen zwischen den Geist und Gott in die Mitte getreten, und statt dem Geiste untergeordnet und dienstbar zu sein zur Verherrlichung Gottes,

---

ihm sagte, es gebe ein allmächtiges, allgegenwärtiges und unsichtbares Wesen, welches Land und Meer und Alles, was darin ist, erschaffen habe, äußerte er höchstes Befremden, und sagte ängstlich, wo es wäre. Wie er ins Leben gekommen, und von einem künftigen Zustande hatte er keine Idee, doch als man ihm von einer Fortdauer sagte, erzählte er: „„ein weiser Mann, der lange vor ihm gelebt, habe gesagt, sie würden nach dem Monde kommen, aber jezt glaube Niemand das, doch meinten sie, daß Vögel und andere Wesen da herabkämen."" So war auch, ob sie schon Zauberer (Angekoks), wie die südlichen Grönländer haben, kein Begriff von einem bösen oder guten Geist bei ihnen zu finden, und einer von ihnen, der selbst für einen Angekok galt, erzählte nur, daß er von einem alten Zauberer gelernt habe, den Wind besprechen und Robben und Vögel austreiben, und daß solches durch Gebehrden und Worte geschehe, aber die Worte hätten keinen Verstand und würden nur an den Wind oder das Meer gerichtet." S. „Die Nordpolarländer. Nach ältern und den neuesten Reisebeschreibungen u. s. w." Zweite Ausgabe. 1ster Theil. Leipzig, 1830. S. 122—124. Ueberhaupt ist bei denjenigen Völkern, bei welchen die Zauberei in ihrer rohen Gestalt herrscht, eine Religion im eigentlichen Verstande nicht vorhanden. Zur Religion gehört die Anerkennung eines höhern Wesens, einer über dem Menschen stehenden Macht. Die Zauberei aber stellt den Menschen als die höchste Macht dar, die der Natur und den Elementen zu befehlen habe. Gewisse Negerstämme in Afrika z. B., obschon sie den Donner hören, obschon sie des Regens und Sonnenscheins bedürfen, und sich deßhalb ihrer Abhängigkeit von der Natur wenigstens bewußt werden sollten, kommen doch nicht zu dem Gefühle der Abhängigkeit, sondern ihnen ist der Mensch der allein Machthabende und Befehlende der Natur gegenüber. Sie fordern ihre Zauberer auf, den Sturm zu beschwichtigen, Regen herbeizuschaffen, die Krankheit zu vertreiben u. s. w. Selbst das geben sie nicht zu, daß eine außer dem Menschen befindliche Macht den Menschen tödten dürfe. Erkrankt daher jemand, so wird der Zauber angewandt, bleibt dieser ohne Erfolg, so wird der Kranke getödtet. Hegel hat in seinen „Vorlesungen über die Philosophie der Religion" viele Thatsachen, besonders aus Cavazzi angeführt, aus denen ein entsetzenerregendes Bild des Zustandes dieser Vökler gewonnen wird. Merkwürdig ist aber die Aehnlichkeit zwischen der Stellung, die sich der Mensch in diesem Zustande der gänzlichen Verwilderung der Natur gegenüber anmaßt, und derjenigen, welche er auf der höchsten Stufe des religiösen Lebens wirklich einnimmt. Dort gebehrdet er sich fälschlich als Herrn der Natur, während er ihr blindester Sklave ist; hier steht er über der Natur, und sie ist bereit, einem Willen sich zu fügen, der sich dem Willen ihres Schöpfers und Erhalters unbedingt unterworfen hat.

Solche Völker haben nun freilich keinen Kult; sie schlachten, aber sie opfern nicht; sie begehren und fordern und rasen, wenn ihre Begierde nicht sogleich befriedigt wird, aber sie beten nicht. Opfer und Gebet sind nur da, wo Religion ist.

wozu sie bestimmt ist, hat sie eine ordnungswidrige Herrschaft über den gottentfremdeten Geist bekommen und ist zu seinem Götzen geworden. Die göttliche Erbarmung hat es zwar nicht unterlassen, den Menschen in seinem Falle aufzuhalten und seine Wiedererhebung anzubahnen; aber das religiöse Leben mußte sich von nun an in der Richtung von Außen nach Innen, von der Peripherie zum Centrum bewegen; die innere Hingabe des Menschen mußte durch eine äußere, — die Vereinigung durch eine Sühne vorbereitet werden. Im Urzustande mochte der Mensch sein Opfer dadurch vollbringen, daß er die ihm übergebenen Dinge nach dem Willen Gottes gebrauchte; nach der Sünde dagegen, welche ein an Gott verübter Raub ist, mußte das Opfer durch Vernichtung des dargebrachten Gegenstandes geschehen.

Der Intention nach beziehen sich die Opfer der heil. Schrift zum Theile auf die Schöpfung und Erhaltung, — vorzugsweise aber auf die Erlösung. Mit Rücksicht auf die Art der dargebrachten Gabe, des Gegenstandes oder Materiales zeefallen sie in zwei große Classen:

1) in blutige Opfer, bei welchen ein Lebendiges, welches getödtet wird, die Opfergabe ist;

2) in unblutige, welche in Salz und allerlei Vegetabilien, Getreide, Obst, Wein, Oel und Rauchwerk bestehen. Das Nähere später.

Was die ersteren betrifft, so liegt ihre Hauptbedeutung darin, Sühnungsmittel zu sein. Die Stelle, welche sich über die Wirkung des Opferblutes ausspricht, ist Lev. 17, 11. Um das Verbot des Bluteßens zu begründen, wird hier gesagt: „denn die Seele des Fleisches ist im Blute: und ich habe es euch gegeben, um auf dem Altare damit Versöhnung zu wirken für eure Seelen, auf daß für die Seele das Blut zur Versöhnung sei [8])." Also: Ihr sollet das Blut nicht essen, denn die Seele ist darin und durch die Seele des Opferthieres soll die eurige gesühnt werden. Wie kann aber das Blut oder die im Blut wohnende Seele eines Thieres, das geopfert wird, ein Mittel sein, die Seele des opfernden Menschen von ihrer Schuld zu

---

[8]) So Allioli nach der Vulgata. Eine andere Uebersetzung lautet: „... ich habe es euch gegeben auf den Altar, zu sühnen eure Seelen, denn das Blut sühnt durch die Seele." Bähr, Symbolik des Mosaischen Cultus. II. S. 199 ff.

befreien? *) Was ist unter der Seele des Thieres und unter der des Menschen zu verstehen? Was haben sie miteinander gemein? Wodurch ist die eine von der andern verschieden? Diese Fragen müssen zuerst beantwortet werden. Unter der Seele, dem Nephesch, versteht die heil. Schrift, sowohl im Menschen als im Thiere, das Princip des leiblichen Lebens, das sich in der Bewegung und Empfindung bethätigt. Beide, die Seele des Menschen und des Thieres, sind Modificationen des zur subjectiven Verinnerung gesteigerten Naturlebens. Das ist ihr Gemeinsames. Sie sind aber verschieden, sofern die menschliche Seele mit dem Leibe nicht ein bloses Naturproduct ist, sondern durch einen eigenen Act des Schöpfers ins Dasein gerufen wurde, — und sofern die menschliche Seele mit einem

*) Unter den verschiedenen Erklärungen der Wirkung und Wirkungsweise des Blutopfers ist jedenfalls die von Franz v. Baader vertretene („Versuch einer Theorie des Opfers ꝛc.") eine der bedeutendsten. Sie geht von der Ansicht aus, daß der Mensch seit dem Sündenfalle in sein Erdblut versunken und an dasselbe gebunden sei. In dieser Gebundenheit sei er den feindlichen Mächten preisgegeben. Von ihr müsse der Mensch befreit werden, um sich wieder mit Gott verbinden zu können. Diese Befreiung sei Zweck aller Opfer. „Die Individuen desselben Stammes wirken in solidum, so daß das Erregt- oder Deprimirtsein in dem einen Individuum per consensum, infectionem und derivationem sich auch den übrigen mittheilt. Höhere Agentien können sich im Thierblut gebunden befinden und die Befreiung dieser kann demnach auf die Befreiung des Menschen von seinen eigenen Blutbanden rückwirken. ... Sollte nun eine solche, wenn auch theilweise Befreiung des Menschen von seinem Erdblut durch sein Thierblut geschehen so mußte aus diesem leztern dieselbe spirituöse Action frei gemacht werden, welche auch im Menschenblut gebundeu ist, und welche also in ihrer Freiheit atrahirend und derivirend auf die bindende, oder vielmehr diese Bindung veranlassende schädliche, gleichfalls immaterielle Potenz im Blut des Menschen rückwirkte. Damit aber die Entbindung oder Dematerialisirung jener, oder ihre Transposition zugleich eine Präcipitation oder eine völlige Depossedirung aus dieser Region sei, mußte das zu vergießende Thierblut vorerst eine präservirende Action empfangen, womit jene gute spirituöse Action hinreichend bekräftigt werden sollte, die böse Action nicht nur derivirend zu attrahiren, sondern zu präcipitiren, somit die usurpirte Versetzung derselben aufzuheben. ... Und so mußte denn der Priester im levit. Gesetz durch Auflegung seiner Hände auf das Haupt des Thieres diesem jene präservirende Action mittheilen." S. Archiv für theol. Lit. a. a. O. S. 347 fg. Man hat mit Recht entgegengehalten, daß nicht der Priester, sondern der Laie dem Thier die Hand auflegte, die angebliche Präcipitation also in Nichts zerfalle, — und daß die Theorie Baader's mit der des Hebräerbriefes (10, 4.) im Widerspruche stehe und nur einen graduellen Unterschied des Opfers Jesu Christi von den Thieropfern voraussetze. — (ebend.)

geschöpflichen Geist zur innigsten Lebensgemeinschaft verbunden ist. Ohne diese Verbindung könnte auch von einer Schuld der Seele gar keine Rede sein; denn nur der Geist kann sündigen und schuldig werden, weil er nur frei und zurechnungsfähig ist. Vermöge der organischen Einheit des Geistes und der Seele aber ward auch sie der Schuld theilhaftig; ihre Triebe und Begehrungen haben eine verkehrte Herrschaft über den Geist erlangt, ziehen ihn von seinem Centrum und höchsten Ziele ab und verursachen so die Sünde. „Jeder wird von seiner eigenen Lust gereizt und gelockt. Dann, wenn die Lust empfangen hat, gebieret sie die Sünde." — Dagegen ist die Seele des Thieres lediglich ein Product des Naturlebens, mit keinem Geiste verbunden und daher schuldlos. Darin liegt der Unterschied zwischen ihr und der menschlichen Seele. Kehren wir nun zur Hauptfrage zurück.

Durch die Sünde hat der Mensch das Leben verwirkt. Der Tod ist der Sünde Sold. Weil jedoch Gott den Tod des Sünders nicht will, so wird ein Thier statt des Menschen, — ein schuldloses für den schuldigen in den Tod hingegeben. Dadurch wird offenbar dem Menschen seine Schuld und Strafwürdigkeit vorgestellt, und der Wunsch in ihm geweckt, von der Schuld und Strafe befreit zu sein. Aber das Blut des Opferthieres soll ja durch die ihm inwohnende Seele Versöhnung wirken für die menschliche Seele; es soll Blut für Blut, Seele für Seele einstehen; der Tod eines Thieres soll den Tod des Menschen ersetzen; ist das möglich? Einmal ist der Tod des Thieres keineswegs gleichbedeutend mit dem Tode des Menschen; jener ist „ein einfaches Naturereigniß," dieser ist die als Strafe der Sünde verhängte gewaltsame Trennung der menschlichen Synthese, in deren Folge das zur Unsterblichkeit berufene leibliche Sein und Leben in „die Elementar-Natur zurückgenommen," der Geist aber vereinsamet wird. Dann ist die Seele des Thieres zwar schuldlos, weil überhaupt keiner Schuld fähig, allein, sie ist eben so wenig eines Verdienstes fähig, und doch bedarf es eines solchen, wo eine Schuld gedeckt oder bezahlt werden soll. Deßwegen erklärt es auch der Apostel für unmöglich, daß durch das Blut von Stieren und Böcken die Sünden getilgt werden [10]).

[10]) Hebr. 10, 4.

Die Sünde ist ein actus **humanus**, aus dem freien Willensentschlusse des Menschen hervorgegangen; — das sühnende Opfer muß gleichfalls ein freies, persönliches und dazu ein völlig reines, schuldloses sein. Dieses ist aber einzig das Opfer Jesu Christi, der sich hingegeben hat, weil er wollte und die Versöhnung ist für unsere Sünden und für die Sünden der ganzen Welt. — Dessen ungeachtet heißt es von dem Blute der Opferthiere: „ich hab' es euch auf den Altar gegeben, eure Seelen zu sühnen." Es war also nicht nur ein Symbol und eine Mahnung an die Todesschuld, sondern hatte eine sühnende Kraft. Woher kam sie ihm? Daher, daß es von Gott angeordnet war („Ich hab' es euch auf den Altar gegeben"), das vollkommene Versöhnungsopfer vorzubilden und vorzubereiten. Mit diesem stand es nach göttlicher Veranstaltung im Zusammenhang und participirte, wenn gleich in unvollkommener Weise an seiner Wirksamkeit [11]. —

Wir wollen nun die wichtigsten Opfer, von denen in den heil. Schriften des A. B. berichtet wird, der Ordnung nach anführen und zugleich die besondere Bedeutung derselben hervorheben. Zuerst werden die Opfer der patriarchalischen Zeit, sodann die des Gesetzes, gewöhnlich die Mosaischen genannt, und endlich die Aussprüche der Propheten über die Opfer unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen.

I. Die Opfer der patriarchalischen Zeit.

1. Die ältesten Opfer, von denen die heil. Schrift Kunde giebt, sind die der Söhne unserer Stammeltern. Der Bericht lautet: „Und es begab sich nach vielen Tagen, daß Kain dem Herrn Gaben opferte von den Früchten der Erde, und daß auch Abel opferte von den Erstlingen seiner Heerde und ihrem Fette. Da sah der Herr auf Abel und seine Gaben; aber auf Kain und seine Gaben sah er nicht u. s. w. [12])." Wie der Zusammenhang zeigt, wird dieser Opfer nur gedacht, um die Ursache des Neides und Haßes des Kain gegen Abel aufzudecken. Darum ist weder angegeben, aus welcher Veranlassung die beiden Brüder geopfert, noch wie sie die Darbringung vollzogen haben. Dennoch enthält

---

[11]) S. Veith, a. a. O. S. 31 ff. Und: „Das Mosaische Opfer. Ein Beitrag zur Symbolik des Mosaischen Cultus. Von J. H. Kurtz." Mitau, 1842. S. 16 ff.

[12]) I. Mos. 4, 3—5.

der Bericht des Lehrreichen sehr viel. Wir sehen in diesen ersten Opfern die Grundform und den Typus aller spätern, indem das eine ein unblutiges, das andere ein blutiges, — ein Thieropfer war; auch können wir uns überzeugen, daß beide Opferarten von gleichem Alter sind und auf einer Ueberlieferung beruhen, die bis zum Anfange der Menschengeschichte hinaufreicht. Das Opfer des Abel war angenehm vor Gott, weil es mit gläubiger Gesinnung, mit innerer Hingabe und Unterwerfung dargebracht wurde [13]. Nun war dieses Opfer ein blutiges aus den Erstlingen der Heerde bestehend, und als solches geeignet, den Gedanken einer Sühnung durch Hingabe des Lebens auszudrücken und das wahre Versöhnungsopfer vorzubilden [14]; Abel selbst aber, der das Zeugniß des Gerechten erhielt und seiner Gottgefälligkeit wegen von seinem Bruder beneidet, gehaßt und grausam getödtet wurde, ist ein Vorbild Jesu Christi, der von den Juden, seinen Brüdern dem Fleische nach, wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt ward. —

2. Das nächste Opfer, welches die heil. Schrift ausdrücklich hervorhebt, ist jenes, womit der Patriarch Noe unmittelbar nach seinem Austritt aus der Arche den vorsündfluthlichen Opfercultus wieder eröffnete und fortsezte. „Noe aber" heißt es, „bauete dem Herrn einen Altar, und nahm von allen reinen Thieren und Vögeln und opferte Brandopfer auf dem Altare [15]." Es wird noch erwähnt, daß der Herr dieses Opfer gnädig aufgenommen und zum Zeichen dessen die Verheißung gegeben habe, nimmermehr die Erde zu verfluchen und alles Lebendige zu schlagen um des Menschen willen. Die Veranlassung zu diesem Opfer war das Aufhören der Fluth und die Rettung des Noe und der Seinigen, weßhalb es zunächst als ein Dankopfer

---

[13]) Hebr. 11, 4.

[14]) „Scivit etiam Abel dividere, qui ex primitivis ovium obtulit sacrificium, docens, non terrae munera, quae degeneraverant in peccatore, placitura Deo, sed ea in quibus divini gratia mysterii refulgeret. Prophetavit itaque, nos per passionem Domini a culpa esse redimendos, de quo scriptum est: „Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi." Unde et de primitivis obtulit, ut primogenitum designaret." *St. Ambrosius,* de incarnationis Dominicae sacramento. Cap. I, n. 4. Opp. Tom. VI. Edit. Caillau. Paris, 1842.

[15]) I. Mos. 8, 20.

betrachtet werden kann. Allein der Dank sprach sich in der tiefsten Huldigung, in der unbedingten, intentionalen Hingabe an den Retter aus und schloß das Bekenntniß der Schuld und das Verlangen nach Sühnung in sich. Dem vorbildlichen Character des Opfers, welches ein blutiges und aus reinen Thieren bereitetes war, muß die außerordentliche Wirkung zugeschrieben werden.

3. In der Geschichte des Abraham ragen besonders zwei Opfer hervor: das erste ist das Opfer des Melchisedek, von dem die heil. Schrift sagt: „Und Melchisedek, König von Salem, brachte Brod und Wein, denn er war ein Priester Gottes des Allerhöchsten. Und er segnete ihn, und sprach: Gesegnet sei Abram dem höchsten Gott, der Himmel und Erde erschaffen hat. Und gepriesen sei der höchste Gott, durch dessen Schutz die Feinde in deinen Händen sind. Und (Abram) gab ihm den Zehnt von Allem [16]." Die heil. Schrift selbst bezeichnet Melchisedek als ein Vorbild Christi und nennt Christus den ewigen Hohenpriester nach Melchisedeks Ordnung. Der Name des Melchisedek bedeutet „König der Gerechtigkeit"; er wird genannt „König von Salem", d. h. Friedenskönig, oder auch König von Jerusalem, welches sowohl die Kirche Christi auf Erden als auch die überirdische, ewige Gottesstadt vorbildete; und er ist ein Priester des höchsten Gottes. Aber ist nicht Jesus Christus König und Hohepriester zugleich? Ist er nicht der König der Gerechtigkeit und der Fürst des Friedens, — der Herr des neuen Jerusalem und der himmlischen Gottesstadt? — Von Melchisedek war weder Vater noch Mutter, noch Geschlechtsregister, weder Anfang noch Ende der Lebenstage bekannt und auch dadurch, wie der Brief an die Hebräer sagt, ward er dem Sohne Gottes ähnlich gemacht. — Vorzüglich zeigt sich seine hohe Würde in dem, daß er den Abraham segnete und dieser ihm den Zehnten von Allem gab, — denn der Geringere wird von dem Größeren gesegnet, nicht umgekehrt, und wer dem Andern freiwillig zehntet, anerkennt damit dessen Superiorität. — Abraham war gleichfalls Stammfürst und Priester und kraft des Bundes, welchen Gott mit ihm geschlossen, war er der Vater des auserwählten Volkes, so daß mit ihm jene neue Ordnung

---

[16]) I. Mos. 14, 18—20.; vergl. Hebr. 7, 1 ff.

göttlicher Führungen, der das levitische Priesterthum angehörte, den Anfang nahm. Ueber dieser besondern Ordnung stand die frühere, die sich auf den Friedensbund Gottes mit Noe gründete, und alle Völker der Erde umfaßte. Als ihr Priester und Repräsentant erscheint Melchisedek, und wie sie die allgemeine Kirche vorbildete, so er das ewige Priesterthum Christi und dessen zeitliche Stellvertretung. Richten wir unser Augenmerk auf die Opfergaben des kanaanitischen Priesterkönigs und auf die Veranlassung, bei der das Opfer dargebracht wurde, so finden wir auch da die unverkennbarsten typischen Beziehungen. Melchisedek opferte Brod und Wein; das Opfer welches Jesus Christus beim lezten Abendmahle dargebracht und seiner Kirche übergeben hat, ist an dieselben Gaben geknüpft [17]). — Den Anlaß zu dem Opfer des Melchisedek gab der glückliche Ausgang des Kriegszuges, welchen Abraham gegen mehrere Häuptlinge unternommen hatte. Es war sonach ein Dankopfer für den unter Gottes Beistand errungenen Sieg über die Feinde und für die Befreiung der Gefangenen. So ist auch das Opfer, welches Jesus Christus beim lezten Mahle unter den Gestalten des Brodes und Weines dargebracht und darzubringen befohlen hat, die bleibende Verkündigung des Sieges über die Mächte der Finsterniß, den er durch seinen Todeskampf errungen, — das immerwährende Opfer des Lobes und Dankes für die Befreiung von den Fesseln der schmachvollsten und unseligsten Sclaverei.

Das andere, höchst bedeutungsvolle Opfer in der Geschichte Abrahams besteht darin, daß der Patriarch sich anschickt, auf göttlichen Befehl, den Sohn der Verheißung zu schlachten, Gott aber, der dem Abraham nur eine Glaubensprobe auferlegen wollte, einen Widder an die Stelle des zum Schlachtopfer

---

[17]) „In sacerdote Melchisedec sacrificii Dominici sacramentum praefiguratum videmus. — Qui ordo utique hic est de sacrificio illo veniens et inde descendens, quod Melchisedec sacerdos Dei summi fuit, quod panem et vinum obtulit, quod Abraham benedixit. Nam quis magis sacerdos Dei summi, quam D. N. Jesus Chr., qui sacrificium Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem, quod Melchisedec obtulerat, i. e. panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem." S. *Cypriani* epist. 63. ad Caecilium. c. 4. Opp. cur. *Goldhorn*, P. 1. Lipsiae, 1838. —

bestimmten Isaak treten läßt [18]). Die Wichtigkeit dieses Vorganges liegt in der Glaubenstreue, die Abraham bewährte; in dem vorbildlichen Character des Isaak; in der Substitution des Thieropfers an die Stelle des Menschenopfers und endlich in der Verheißung des Segens, die dem Abraham zu Theil wurde. — Es wird dem Patriarchen befohlen, seinen Sohn, den einzigen, mit dem er in seinem vorgerückten Alter gegen alle menschliche Erwartung beschenkt worden, — den er liebte, auf dem seine Hoffnung ruhte, in dem er die Bürgschaft alles verheißenen Segens erblickte, auf einem Berge im Lande des Gesichtes zum Brandopfer zu opfern. Und damit nichts fehle, was die Prüfung erschweren konnte, mußte er drei Tagreisen zu der bestimmten Opferstätte machen und sollte mit eigener Hand das Opfer darbringen. Abraham zögerte keinen Augenblick, dem Befehle Gottes Folge zu leisten, und sein Theuerstes, „den zeitlichen Träger aller Hoffnung" hinzugeben, so sehr war er überzeugt, daß der Herr dennoch seine Verheißung erfüllen werde [19]). — Isaak, der Sohn der Verheißung, die Freude seines Vaters wird von diesem dem Tode geweiht und ergiebt sich ohne Widerrede, als er gebunden auf den Altar gelegt wird. Wer erkennt hier nicht das Vorbild Christi, des eigentlichen, wahren Sohnes der Verheißung, der von seinem Vater in den Tod dahingegeben wurde und bis zum Tode des Kreuzes im Gehorsam beharrte. — Gott ließ es nicht zu, daß Isaak wirklich geopfert wurde, sondern, nachdem Abraham seinen Glauben im Gehorsam erprobt hatte, ward ihm durch göttliche Fügung ein Widder zugeführt, den er anstatt des Sohnes zum Brandopfer brachte. Das Blut eines immerhin mit der Erbschuld behafteten Menschen konnte doch keine Versöhnung wirken, deßwegen wollte Gott keine Menschenopfer, — wohl aber sollten reine Thiere geopfert und mittelst dieser Opfer die Schuld bekannt, die innere Hingebung vollzogen, das Eine, große Opfer vorgebildet und der Segen der Verheißung erworben werden. — Dem Opfer bei Abraham ward der göttliche Segen zum Lohn. „Ich habe bei mir geschworen, spricht der Herr, weil du das gethan und

---

[18]) I. Mos. 22, 1—13.

[19]) S. Dr. Fr. Windischmann, Erklärung des Briefes an die Galater. Mainz, 1843. S. 69.

deines einzigen Sohnes nicht geschonet hast um meinetwillen, so will ich dich segnen und deinen Samen mehren . . . und in deinem Samen sollen gesegnet werden alle Völker der Erde, weil du meiner Stimme gehorcht hast." — Der Same ist Christus, wie der Apostel sagt [20]; ihm, nicht den numerisch vielen Nachkommen gilt die Verheißung, er, sammt denen, die ihm einverleibt sind, — der persönliche und der mystische Christus sind die Erben des verheißenen Segens [21].

In die patriarchalische Zeit gehört auch das Opfer, welches den Freunden Job's, weil sie unrichtig von Gott geredet und die Belehrungen verschmäht hatten, auferlegt wurde. Sieben Stiere und sieben Widder mußten sie opfern und wenn es weiter heißt: „Job mein Knecht soll für euch beten; nur auf ihn will ich Rücksicht nehmen, um nicht zu strafen an euch die Thorheit", so erscheint Job zwischen ihnen und Jehova als Mittler, d. i. als Priester, — was auch schon durch den Befehl angedeutet ist, mit den Opferthieren zu Job hinzugehen, um sie darzubringen [22].

Nach dieser kurzen Angabe der bedeutendsten patriarchalischen Opfer kommen wir an diejenigen, welche unmittelbar mit der Gesetzgebung durch Moses zusammenhängen und bestimmt sind, das Bundesverhältniß zwischen Jehova und dem erwählten Volke darzustellen, zu verwirklichen, nach unterlaufener Störung zu reintegriren, und der künftigen Vollendung entgegenzuführen. Also:

II. Die Mosaischen Opfer. Der allgemeinsten Unterscheidung nach zerfallen sie in blutige und unblutige. Man hat die Selbstständigkeit der leztern vielfach bestritten, jedoch mit Unrecht, wie wir sehen werden. Im Interesse des Verständnisses des Opferritus wird es zweckmäßig sein, der Darstellung desselben eine Darstellung des Ortes, wo geopfert wurde, d. i. der Stiftshütte und ihrer Einrichtung vorangehen zu lassen.

Die Stiftshütte, welche Moses nach dem auf dem Berge geschauten Bilde auszuführen den Befehl hatte, und welche dem Tempel des Salomo zum Vorbilde diente [23], hatte drei Theile:

---

[20]) Gal. 3, 16.

[21]) Windischmann, a. a. O. S. 80.

[22]) Job, 42, 7—9. Dazu: Dr. B. Welte, das Buch Job, übersezt und erklärt. Freiburg i. B. 1849. S. 397. Not. 8. —

[23]) Als der Babylonisch-Chaldäische König Nabuchodonosor ungefähr 588 vor Chr. die Stadt Jerusalem eingenommen, wurde der Salomonische Tempel

den Vorhof, das Heilige und das Allerheiligste. Die beiden leztern heißen zusammen auch „die Wohnung" das Heiligthum u. s. w., und werden dann als eine Einheit dem Vorhofe entgegengesezt. Der Bau in seiner Totalität, sowie in seinen Einzelnheiten hat verschiedene Deutungen erfahren, von denen einige namhaft gemacht werden sollen. — Am tiefsten steht unbezweifelt die Ansicht, die das heil. Zelt als „eine nach menschlichen Bedürfnissen und menschlicher Sitte eingerichtete Wohnung" betrachtet. Sie beruht auf einem Anthropopathismus, der mit der Religion des alten Bundes im völligen Widerspruche steht und mit Recht wurde ihr vorgeworfen, daß sie das Gotteshaus und den Cultus des erwählten Volkes unter die heidnischen Tempel und Culte herabsetze. — Eine andere Auffassung, die sich bereits bei Philo und Josephus findet und der es bis in die neueste Zeit nicht an Anhängern fehlt, sieht in dem ganzen Bau ein Abbild des Weltalls, des Makrokosmus in der Art, daß die Hütte oder Wohnung (das Heilige und Allerheiligste) den Himmel, der Vorhof aber die Erde darstelle. Es wird hier dem heil. Gebäude, und da der äußere Bau in dem Cultus seinen geistigen Mittelpunkt hat, auch diesem eine Idee unterstellt, die ihm nicht zu Grunde liegt, sondern anderswoher genommen ist, nämlich die Idee der Schöpfung. — Minder anziehend, weil schwerfälliger und gekünstelter in ihrer Durchführung ist eine dritte Deutung, welche in dem israelitischen Gotteshaus ein Symbol des Menschen, als des Mikrokosmus, erkannt wissen will. Ihr zufolge sollen die drei Räume der Stiftshütte zuerst die äußerliche Menschengestalt,

---

sammt dem königlichen Palaste niedergebrannt. Er hatte 470 Jahre gestanden. Nach einem Exil von 52 Jahren erhielten die Juden von Cyrus, dem Könige der Perser, der sich inzwischen das Babylonische Reich unterworfen hatte, die Erlaubniß zur Rückkehr in ihr Land. Zorobabel baute den Tempel wieder, nahm dabei den Salomonischen zum Muster, konnte aber unter allseitig ungünstigen Verhältnissen nur ein dürftiges, im Vergleich zum früheren unscheinbares Gotteshaus herstellen. Im Jahre 17 vor Chr. unternahm es Herodes d. Gr., diesen zweiten Tempel gänzlich umzubauen, und ihn mit einer Pracht aufzuführen, daß selbst der Tempel des Salomo zurückstehen sollte. Der neue Bau, obschon ihm der Typus der frühern im Allgemeinen zur Grundlage diente, — erhielt mehrere Zusätze, durch die er, sowie durch den Einfluß der griechischen und römischen Bauart, sich weit von der alten Einfachheit entfernte. — Seine Zerstörung erfolgte im Jahr 73 nach Chr. —

und zwar das Allerheiligste das Haupt, das Heilige den Rumpf und der Vorhof die vier Hauptgliedmassen abbilden; dann habe zugleich, — und dies wird als „die eigentliche Hauptbedeutung" bezeichnet — „das ganze Aeußerliche des heil. Baues zusammengenommen die äußere, sinnliche Menschennatur, das Innerliche der verhüllten Wohnung aber die innerliche, geistige Menschennatur, ... in specie der Vorhof den Leib, das Heilige die Seele, das Allerheiligste den Geist darstellen sollen." — Eine vierte Auffassung, die, wie es scheint, gegenwärtig am meisten Anklang findet, sieht in dem israelitischen Heiligthum ein Bild des Reiches Gottes im alten Bunde. Die Grundzüge der Ausführung sind folgende: die Stiftshütte ist der Ort, wo Jehova mit seinem Volke zusammenwohnt. Die eigentliche Wohnung Jehova's ist das Allerheiligste, — die Wohnung des Volkes das Heilige; weil jedoch das Volk für den Aufenthalt in der unmittelbaren Nähe Jehova's noch nicht reif war, so durfte es das Heilige nur durch seine Repräsentanten und Mittler betreten, und es war ein dritter Ort, in welchem sich das Volk wirklich aufhielt, nothwendig, — der Vorhof. dieser ist der reale, das Heilige der ideale Aufenthaltsort für das Volk. — Diese Erklärung geht von der Annahme aus, die Stiftshütte (mithin auch der spätere Tempel) sei der Aufenthalt Jehova's und seines Volkes zugleich, — das Heiligthum sei der Ort, wo Jehova mit seinem Volke zusammenwohne, was durchaus unrichtig ist. — Das Heiligthum ist die Stätte der Wohnung für Jehova, nicht aber für das Volk; Jehova will hier seinem Volke sich nahen und mit ihm zusammenkommen, will hier dessen Gebete und Opfer annehmen, — und seine Huld und Erbarmung dem Bunde gemäß bethätigen, keineswegs aber mit dem Volke der Art zusammensein, daß er die Wohnung mit ihm theile [24]). Die Unterscheidung zwischen einem realen und idealen Aufenthalte des Volkes ist, sofern sie den Israeliten zugeschoben wird, grundlos und wenn man hinzufügt, der Vorhof oder der reale Aufenthalt des Volkes entspreche dem Standpunkte des Judenthums, wie das Heilige oder der ideale Aufenthalt dem Standpunkte des

---

[24]) Ausführlich dargestellt und beleuchtet sind diese Deutungen in Dr. C. Chr. W. F. Bähr's neuester Schrift: „Der Salomonische Tempel mit Berücksichtigung seines Verhältnisses zur heil. Architectur überhaupt." Karlsruhe, 1848. S. 65 ff.

Christenthums, als ob im leztern keine äußere, sichtbare Stellvertretung mehr bestehe, so werden wir uns hüten, dieser wesentlich pantheistischen Ansicht beizupflichten. —

Um uns die eigentliche Bedeutung des israelitischen Gotteshauses klar zu machen, knüpfen wir an eine bekannte Begebenheit an. Als der Patriarch Jakob auf der Flucht vor seinem Bruder zu Luza übernachtete, hatte er ein Traumgesicht, in welchem der Herr selbst ihm erschien und die Verheißung wiederholte, die er dem Abraham gegeben. Beim Erwachen sprach Jakob: „Wahrhaftig, der Herr ist an diesem Orte und ich wußte es nicht... Wie furchtbar ist dieser Ort. Hier ist nichts anderes als Gottes Haus und die Pforte des Himmels.“ Dann richtete er den Stein, auf den er sein Haupt gelegt hatte, zu einem Zeichen auf und goß Oel darauf, nannte den Ort Bethel und that ein Gelübde und sprach u. A.: „Dieser Stein, den ich aufgerichtet, soll Haus Gottes genannt werden [25].“ — Der Patriarch nannte also den Ort, wo ihm Gott seine Nähe und Huld in besonderer, außerordentlicher Weise kund gegeben, ein Haus Gottes; auch dem Denkmale, das er zum Zeichen der Erinnerung an die gnädige Herablassung des Herrn errichtet hatte, gab er diesen Namen. Er betrachtete die Stelle, an der ihm Gott erschienen und mit ihm geredet, als einen Aufenthaltsort Gottes, als eine von Gott erwählte Stätte der Wohnung, („der Herr ist an diesem Orte, und ich wußte es nicht“) und darum nannte er sie Haus Gottes. An diese erste und ursprüngliche Bedeutung des Hauses Gottes schließt sich unmittelbar die zweite an, nach der es zugleich die Stätte des Cultus, d. i. des Gebetes und Opfers ist. Es ist so natürlich, als erfahrungsmäßig, daß der gläubige Mensch, wenn er sich Gott nahen, seine Huld und Erbarmung suchen, — ihm Dank und Unterwerfung bezeugen will, — abgesehen von positiven Anordnungen, dahin sich wendet, wo ihm oder andern Gottes Nähe und Huld wunderbar zu Theil geworden, indem durch das Zeugniß und die Erinnerung, die an solche Orte sich knüpft, durch die Auszeichnung, deren sie Gott gewürdigt hat, sein Vertrauen, seine Liebe und Dankbarkeit, sowie seine Ehrfurcht unterstüzt und gehoben wird.

Die Bestimmung des heil. Zeltes, und was von ihm, das gilt auch von dem Tempel, — ist mehrfach in der heil. Schrift

[25]) I. Mos. 28, 11—22. 35, 7. Vergl. 35, 14. 15.

ausgesprochen, z. B.: „Und sie sollen mir ein Heiligthum machen und ich will in ihrer Mitte wohnen.“ — „Ich will das Zelt des Zeugnisses heiligen mit dem Altare, ... und ich will mitten unter den Söhnen Israels wohnen, und sie sollen wissen, daß ich der Herr ihr Gott bin, der sie aus dem Lande Egypten geführt, um zu wohnen unter ihnen, ich der Herr ihr Gott.“ „Ich will in euerer Mitte meine Wohnung aufrichten u. s. w. [26]).“ Uebereinstimmend hiemit sprach Salomon bei der Einweihung des von ihm erbauten Tempels: „Ich habe ein Haus gebauet zu deiner Wohnung, zu deinem festen Thron für ewig [27]).“ Halten wir uns vorerst an diese Aussprüche. Der Herr will mitten unter seinem Volke wohnen. Das Wohnen bezeichnet den ständigen, regelmäßigen Aufenthalt, die bleibende Nähe Jehovas bei den Söhnen Israels, im Gegensatz zu den vorübergehenden Erscheinungen, deren er die Väter gewürdigt hatte, und das Zeichen und Unterpfand, das sichere Zeugniß dieser Nähe soll das heil. Gebäude sein. Näher ist der Zweck des Wohnens unter dem Volke angegeben, wenn es heißt: „Von da aus will ich gebieten, und will zu dir (Moses) ... Alles reden, was ich durch dich den Söhnen Israels gebieten werde [28]).“ Jehova will also unter dem Volke wohnen, um sich ihm zu offenbaren, — um einen ständigen Verkehr, eine ununterbrochene Gemeinschaft mit ihm zu unterhalten. Die bleibende Nähe Gottes bei den Söhnen Israels ist aber die Folge des Bundes, den er mit ihnen geschlossen, dessen innerstes Wesen darin besteht, daß der Herr sie auserwählet hat aus allen Völkern, ihnen nahe sein, sich offenbaren, sie führen, schützen, begnadigen und erretten will, — unter der Bedingung, daß sie ihn anerkennen und verehren als ihren alleinigen Gott, ihren Herrn und König und ihm dienen, indem sie seine Gebote und alle Satzungen halten, die er ihnen gegeben [29]). So war

---

[26]) II. Mos. 25, 8.—29, 45. 46. III. Mos. 26, 11. cfr. Ezech. 37, 26.

[27]) III. Kön. 8, 13.

[28]) II. Mos. 25, 22.—29, 42. 43.

[29]) Ueber den Mosaischen Bund und sein Verhältniß zu dem Bunde Gottes mit Abraham und Noeh siehe: Dr. D. Haneberg. „Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung als Einleitung in das alte und neue Testament.“ Regensburg, 1850. Kap. 7. §. 36. S. 129 ff.

das heil. Zelt die eigentliche Bundesstätte, Bürge und Denkmal des Bundes, daher auch Zelt des Bundes und Zelt des Zeugnisses genannt. In ihm war der Bund Jehova's mit Israel verewigt; die Vergangenheit, die Gegenwart und Zukunft des Bundes vereinigte sich hier; — die Gesetzestafeln, die an die Bundesschließung erinnerten, wurden hier aufbewahrt; — hier redete der Herr zu seinem Volke und empfing die Opfer, durch welche die Erhaltung des bestehenden und die Herstellung des gestörten Bundesverhältnißes bedingt war; hier endlich concentrirten sich die Vorbilder und Vorbereitungen des neuen Bundes, in welchem der alte, obgleich der Zeit nach vorangehend, seine Wurzel hatte, ungefähr, wie das Leben des Christen auf Erden in dem verklärten und vollendeten Leben der ewigen Gottesstadt wurzelt. Jeder Bund Gottes mit dem Menschen seit dem Sündenfalle, auch der Mosaische, muß als das Werk des Mittlers zwischen Gott und den Menschen, und als eine Frucht seines vollkommenen Opfers aufgefaßt werden. —

Den Mittelpunkt der Stiftshütte bildete das Allerheiligste, ein verhüllter, dunkler Raum, in welchem die mit dem Gnadenthrone bedeckte Lade des Bundes oder des Zeugnißes stand. Die Lade, dritthalb Ellen lang, anderthalb Ellen breit und eben so hoch, von Sittimholz gefertigt und mit Gold überzogen enthielt die auf zwei steinerne Tafeln geschriebenen zehn Worte oder Gebote, auf die der Bund gegründet war und die von der unwandelbaren Heiligkeit und Gerechtigkeit Jehova's, des Bundesherrn, Zeugniß gaben. Der Gnadenthron [30]) deckte die Lade; doch war dies weder seine einzige noch seine hauptsächliche Bestimmung, sondern er diente zum Vollzug der vollkommensten Sühne, die alljährlich am großen Versöhnungsfeste durch den Hohenpriester geschah und so zeugte er den Gesetzesworten gegenüber von der Erbarmung und Gnade Jehova's. Auf dem Gnadenthrone befanden sich in der Stellung der tiefsten Ehrfurcht und Unterwerfung zwei Cherubim, die Träger der höchsten geschöpflichen Erkenntniß. Darüber schwebte zahlreichen Andeutungen der heil. Schrift, sowie der gesammten rabbinischen Tradition zufolge die Wolke,

---

[30]) כַּפֹּרֶת wird von der Septuaginta: „ἱλαστήριον"; von der Vulgata: „propitiatorium" übersezt.

Schechina genannt, die Hülle des in der Erscheinung eines Feuers gegenwärtigen Jehova [31]).

Von dem Allerheiligsten nur durch einen Vorhang geschieden befand sich ostwärts der zweite Raum, das Heilige, in welchem drei Geräthe waren: 1. Der Räucheraltar. Er war von Sittimholz, mit Gold überzogen, der Form nach viereckig und hatte an jeder Ecke eine symbolische Vorrichtung in der Gestalt eines Hornes, des Sinnbildes der Kraft und Stärke, — dann der Ehre und des Ruhmes, und endlich der Fülle, des Ueberflusses, — des Heils und Segens. Hier wurde täglich das Rauchwerk, das aus vier Ingredientien zusammengesezt und gesalzen sein mußte, angezündet, damit die entbundenen Wohlgerüche gleich den Gebeten der Heiligen zum Herrn emporsteigen und als ein angenehmes Opfer vor ihm erscheinen. 2. Der goldene Leuchter, der auf sechs Armen und dem Postament sieben Lampen trug. Sie mußten ununterbrochen brennen und von dem reinsten und besten Olivenöl unterhalten werden. Durch das natürliche Licht an heiliger Stätte wird das übernatürliche, wird Gott selbst und die von ihm ausgehende Erleuchtung der Auserwählten vorgestellt. Die brennenden Lampen, deren Siebenzahl an die sieben Gaben des heil. Geistes erinnert, galten also der Verherrlichung des Herrn der Heerschaaren, der im unzugänglichen Lichte wohnend alle Weisheit und höhere Erkenntniß giebt. 3. Der Tisch für die Brode des Angesichtes, gewöhnlich der „Schaubrodtisch" genannt. Wie die Bundeslade und der Rauchaltar war auch er von Sittimholz und mit Gold überzogen. Die daraufliegenden Brode waren den zwölf Stämmen des Volkes entsprechend zwölf an der Zahl, vom feinsten Mehle bereitet, durchlöchert und ungesäuert. Sie mußten in zwei Reihen, je sechs aufeinander, und auf jede

---

[31]) S. „Handbuch der biblischen Alterthumskunde von Dr. J. F. Allioli. I. Bd., II. Abthlg. Die religiösen Alterthümer des Volkes Israel" von Dr. D. Haneberg, §. 121. S. 111. Landshut 1844. — Bei der Zerstörung des Salomonischen Tempels gieng die Bundeslade verloren. Nach II. Makk. 2, 4 ff. wurde sie von Jeremias in eine Gebirgshöhle geflüchtet und konnte nicht wieder aufgefunden werden. Der spätere Tempel war ohne Bundeslade und auch von der Schechina ist nach dem Exil keine Rede mehr. Darauf bezieht sich, was Tacitus Hist. 5, 9. sagt: „Nulla intus Deûm effigies, vacua Sedes et inania arcana."

Reihe ganz reiner Weihrauch — gelegt werden „zur Erinnerung, daß dieses Brod ein Opfer sei für den Herrn." Jeden Sabbath wurden die Brode durch neue ersezt, die weggenommenen von den Priestern an heiliger Stätte genossen, der Weihrauch aber auf dem nebenstehenden Altare verbrannt [32]).

Der dritte und größte, von den beiden Abtheilungen der eigentlichen Wohnung wesentlich verschiedene Raum war der Vorhof. Das Volk, dem das Heilige absolut unzugänglich war, durfte sich hier versammeln. Im Vorhofe stand der Brandopferaltar und das Waschbecken. Jener war ein Kasten von Sittimholz, mit Kupfer überzogen, viereckig, an den Ecken mit Hörnern versehen, wie der Rauchopferalter, aber größer als dieser. Für den Gebrauch wurde er mit Erde angefüllt, was an den „irdischen, dem Tode verfallenen" Menschen erinnerte. Das Feuer, welches auf dem Brandopferaltare brannte, galt für heilig, im Andenken an das Feuer, das beim ersten Opfer Aaron's vom Himmel herabgefallen war; es durfte nie auslöschen und so oft im Heiligthum geräuchert werden sollte, mußte das Feuer dazu von diesem genommen werden. — Das Waschbecken, aus Erz und wahrscheinlich von runder Gestalt, war für die vorgeschriebenen Reinigungen der Priester bestimmt. Diese nämlich mußten jedesmal vor der Verrichtung des heil. Dienstes die Hände und die Füße waschen; die Hände, weil sie damit zu opfern, — die Füße, weil sie damit die Wohnung Jehova's zu betreten im Begriffe standen. — Kehren wir zu den Opfern zurück! —

Die blutigen Opfer zerfallen in drei Classen: in Brandopfer, Friedopfer und Sühnopfer [33]). Die Verordnungen darüber finden sich hauptsächlich im dritten Buch Mosis. Wir

---

[32]) Die Verordnung über die Zurichtung des Leuchters und der Schaubrode s. III. Mos. 24, 1—9.

[33]) Schon Philo giebt diese Eintheilung und begründet sie. Die Opfer des Gesetzes sind ihm entweder *ὁλοκαύτα*, oder *σωτήρια*, oder *περὶ ἁμαρτιας*. „Wenn man", sagt er, „nach den Veranlassungen zu den Opfern forscht, so findet man deren drei. Die erste ist die Verehrung Gottes, wie sie abgesehen von jeder andern Absicht, dem göttlichen Wesen gebührt, die andere ist der Nutzen der Opfernden, und dieser ist ein doppelter, indem entweder ein Gut erlangt, oder ein Uebel entfernt werden will." De vict. Opp. ed. Turneb. p. 887.

betrachten zuerst den Ritus, in wie weit er ein gemeinsamer ist, und wenden uns dann zur Darstellung der einzelnen Opfer.

Wenn die Auswahl des Opferthieres nach den gesetzlichen Bestimmungen getroffen war, mußte dasselbe vor die Stiftshütte gebracht werden, denn an diesem Orte allein konnte die Opferung stattfinden. Das Erste, was nunmehr zu geschehen hatte, war die Auflegung der Hände des Opfernden auf das Haupt des Opferthieres. Daß damit habe erklärt werden sollen, das Thier sei wirkliches Eigenthum des Darbringers, (d. h. er habe es nicht gestohlen) und er gebe es bereitwillig für Jehova hin, ist eine eben so seichte, als willkührliche Deutung. Wie die Handauflegung, die später ausführlich erörtert werden soll, überhaupt das Medium einer Uebertragung und Mittheilung ist, so auch hier. Der Opfernde beabsichtigte immer eine bestimmte Schuld an Jehova mittelst der Dahingabe des Opferthieres abzutragen, auf welches deßhalb auch das, was er schuldete, was getilgt werden sollte, übertragen werden mußte. Dazu war die Handauflegung angeordnet. Ihre Bestimmung war, die Substitution des Opferthieres für den Opfernden zu bezeichnen und zu vermitteln, mithin dem folgenden Acte den Character eines stellvertretenden zu verleihen. — Auf die Handauflegung folgte die Tödtung des Thieres, welche gleichfalls durch den Opfernden geschah. — Er bekannte damit seine Schuld, richtete sich selbst, und indem er ein stellvertretendes Leben dem Tode überantwortete, vollbrachte er, was seinerseits zur Abtragung der Schuld vollbracht werden konnte und sollte. — Nun wurde die Blutsprengung vorgenommen, und zwar von dem Priester. Sie hatte nach der Verschiedenheit der Opfer verschiedene Grade und war der eigentliche Sühnungsact. Die durch den Tod hindurch gegangene und somit gereinigte Seele ward im ausgeströmten Blute Jehova dargebracht und von ihm angenommen. Diese Annahme galt aber dem Opfernden selbst, denn die Seele des geschlachteten Thieres war für die seinige eingesezt worden. Durch die Blutsprengung wurde daher mit der Annahme des Opfers zugleich die Genehmigung der Stellvertretung von Seite Jehova's dargestellt; indem durch das Opferblut die Stätte Jehova's von der Befleckung gereinigt wurde, — wurde auch der Opfernde seiner Schuld entbunden. — Der lezte Act, der bei allen Opfern, aber nicht

in gleichem Umfange vorkam, war das **Verbrennen der Opfergabe**, über dessen Bedeutung **De Maistre** sagt: „allemal ward das Opfer ganz oder zum Theil verbrannt, um zu bezeugen, daß das Feuer die natürliche Strafe des Verbrechens sei, und daß das stellvertretende Fleisch statt des schuldigen verbrannt werde [34]." Wir können dieser Ansicht nicht beistimmen und glauben sowohl das Feuer als auch die demselben übergebenen Opferstücke anderst deuten zu müssen. — Das Feuer verzehrt die unedlen und läutert die edlen Stoffe; — es ist die Quelle des Lichtes und der Wärme und weil durch Licht und Wärme alles Leben bedingt, — ist es die Quelle des Lebens selbst, — demnach Symbol der verzehrenden, reinigenden und belebenden Gotteskraft, — des Wortes Gottes, — des heil. Geistes, — Symbol Jehova's, der ein verzehrendes Feuer genannt wird, mitten aus dem Feuer zu Israel redete und in der Erscheinung eines Feuers in der Schechina wohnte. Außerdem war das Feuer, das auf dem Brandopferaltar beständig unterhalten werden mußte, kein gewöhnliches, sondern als Fortsetzung des vom Himmel gekommenen — ein vorzugsweise heiliges Feuer, eine Manifestation Gottes. — Die Opferstücke, die den Flammen übergeben wurden, bestanden aus den sogenannten festen Theilen, dem Fleische, den Muskeln, Knochen u. s. w., also aus den Organen der Bewegung und Thätigkeit, die aber, nachdem die Tödtung stattgefunden hatte und die sühnende Blutsprengung vollzogen war, in keinem Falle als schuldig oder straffällig, sondern als rein und schuldlos betrachtet worden sind. Dem Feuer, — zumal dem heiligen Feuer übergeben, wurden sie dem Herrn geweiht und zu seinem alleinigen Dienste bestimmt. Daher die oft wiederkehrenden Worte: „der Priester soll die Gabe verbrennen auf dem Altar zum lieblichen oder süßen Geruche (Geruch der Ruhe, d. i. des Wohlgefallens) für den Herrn." — In Bezug auf den Opfernden ward durch das Verbrennen der Organe des stellvertretenden Thieres ausgedrückt, daß alle seine Glieder und Kräfte und seine ganze Thätigkeit von nun an Jehova angehören, seinem Dienste geweiht seien.

---

[34]) A. a. O. S. 354.

1. Die Brandopfer[35]). Das Merkmahl, wodurch sie sich vor allen andern Opfern unterscheiden, besteht darin, daß die Opfergabe mit Ausnahme der Haut, die dem Priester zufiel und des Hüftnerv's, den man wegwarf, ganz verbrannt wurde. Das Opferthier mußte ein Männlein und ohne Fehler sein, konnte übrigens aus den Rindern, Schafen und Ziegen oder Vögeln genommen werden; von den leztern waren blos Turteltauben und junge Tauben zuläßig. Die Bestimmung, daß nur männliche Thiere zum Brandopfer verwendet werden dürfen, hängt mit der im Verbrennen der ganzen Gabe bestehenden Eigenthümlichkeit dieses Opfers zusammen. Sollte durch das Verbrennen eine vollkommene Weihe für Jehova, eine unbedingte Hingabe aller Kräfte an ihn dargestellt und vollzogen werden, so entsprach das Opferthier männlichen Geschlechtes dieser Aufgabe ganz besonders, sofern es nach seinem physischen Organismus und nach seinen psychischen Eigenschaften mit dem weiblichen verglichen das stärkere, kräftigere und vollkommnere ist[36]). Der Zweck dieses Opfers wird verschieden aufgefaßt. Philo sieht darin eine sinnbildliche Aufforderung an den Opfernden, aller menschlichen Eigenliebe zu entsagen und sich mit ganzer Seele an Gott hinzugeben. Abrabenel sagt in der Vorrede zum Levitikus, es ziele dahin, daß die vernünftige Seele daraus lerne, sich mit ihrem Schöpfer zu verbinden. Nach Sykes wird durch das Brandopfer der Vorsatz des Darbringers, alle sündhaften Begierden zu vernichten, symbolisch ausgedrückt. Viele Rabbiner bezeichnen willkührlich die Sühnung gewißer Sünden, z. B. böser Gedanken und Vorsätze u. s. w.

---

[35]) III. Mos. 1, 1—17. Im Hebräischen heißt das Brandopfer עֹלָה, das Aufsteigende, bisweilen z. B. V. Mos. 33, 10. Psalm 50, 21. כָּלִיל das ganze Opfer. Beide Namen weisen auf seine Eigenthümlichkeit hin; der erstere, von dem Aufsteigen der Flamme hergenommen, zeigt an, daß es sich durch das Verbrennen auszeichne, der andere läßt es als das einzige Opfer erkennen, welches ganz dem Feuer übergeben wurde. Noch deutlicher tritt das unterscheidende Merkmahl im griechischen Namen ὁλοκαύτον hervor. Lateinisch: holocaustum und sacrificium solidum. —

[36]) So der heil. Thomas v. A.: 1. 2. Quest. 102. Art. 3. . . . „dicendum, quod quia holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia, ideo non offerebatur in holocaustum nisi masculus: nam foemina est animal imperfectum.“

als Zweck der Brandopfer [37]). Auch Kalthoff will das Brandopfer für eine Art von Sühnopfer gehalten wissen. Er sagt: „Es hatte den Zweck einer Versöhnung im Allgemeinen, sollte zur Aussöhnung des ganzes Volkes und zur Tilgung der Uebertretungen des einem jeden Menschen schon von Natur heiligen Gesetzes dienen, und war demnach für solche Fehler, Gebrechen, Unreinigkeiten, welche dem Menschen als etwas sinnlich Thierisches vom Sündenfalle oder von Natur aus ankleben, überhaupt für natürliche und allgemeine Gebrechen bestimmt [38])." Zur Erhärtung seiner Ansicht führt er an, daß den Frauen nach den Tagen ihrer Reinigung vom Wochenbette, — den vom Aussatze Geheilten nach ihrer Heilung, — den Nasiräern am Schlusse des Nasiräats, oder im Falle einer Verunreinigung während desselben, — endlich der ganzen Gemeinde, wenn sie aus Unwissenheit den Sabbath entheiligt hatte, die Darbringung von Brandopfern auferlegt worden [39]). Das hat seine Richtigkeit; aber es ist immer zugleich ein Sünd- oder Schuldopfer gefordert, was Kalthoff jedenfalls nicht aus Unwissenheit, sondern absichtlich verschweigt. Wenn man nun z. B. sagt: die Frau mußte nach der Reinigungszeit ein Brandopfer darbringen, folglich hatte das Brandopfer den Zweck der Sühnung eines Naturgebrechens; — während es in der heil. Schrift heißt: „Sie soll ein jähriges Lamm bringen zum Brandopfer, und eine junge Taube oder Turteltaube zum Sündopfer, dem Priester, vor der Thüre des Stiftes!" so ist dies nichts anderes, als ein gewaltthätiges Verstümmeln und Zurechtstellen des Thatbestandes, um ihn dann als Beweis für die vorgefaßte Ansicht zu benützen. Die Kalthoff'sche Auffassung hat jüngstens wieder die Ehre gehabt, als die im Allgemeinen richtige bezeichnet zu werden, weil das Brandopfer „ohne Zweifel den Zweck allgemeiner Entsündigung" habe. — Nun wissen wir wohl, daß das Moment der Sühnung in keinem Opfer fehlte, daß der Bund Gottes mit Israel auf eine Sühne gegründet war, und daß der vorbildliche Character der Mosaischen Opfer die

---

[37]) Bei W. Outram, „De sacrificiis libri duo." Lib. I, c. 10. n. 7. Amstelodami, 1678.

[38]) A. a. O. S. 238.

[39]) III. Mos. 12, 6. 14, 22. IV. Mos. 6, 11. 14. 14, 22.

Anerkennung einer sühnenden Wirksamkeit in jedem einzelnen fordert, obgleich nicht das einzelne, sondern alle zusammen den vollständigen Typus des Opfers Christi bilden. Dessen ungeachtet ist die Entsündigung oder Sühnung nicht der eigentliche und Hauptzweck des Brandopfers, sondern ein durchaus untergeordnetes Moment desselben, wie schon das Zurücktreten der Blutsprengung bei diesem Opfer zeigt. Die Kirche lehrt z. B. von der heil. Communion u. A., daß sie, würdig empfangen, die läßlichen Sünden tilge und vor Todsünden bewahre; wollte man daraus folgern, die Sündenvergebung sei der eigentliche Zweck der Eucharistie, so wäre dies eine Fälschung der Kirchenlehre. Aehnliches läßt sich von dem Brandopfer sagen. Obschon es nicht ohne sühnende Kraft ist, so liegt doch seine Bestimmung nicht in dieser und man verkennt seine Idee, wenn man es zu einem Entsündigungsmittel macht. Sein Hauptzweck besteht darin, Jehova, dem Schöpfer, Erhalter und höchsten Eigenthümer aller Dinge, dem Herrn des Lebens und des Todes, dem Urheber der Bundesgemeinschaft und aller damit verknüpften Segnungen und Verheißungen die schuldige Huldigung darzubringen, seinen Namen zu verherrlichen, seine Majestät durch eine rückhaltslose Hingebung an ihn, durch eine ungetheilte Weihe zu seinem Dienste zu bekennen. Diese Zweckbestimmung ist die der katholischen Gottesgelehrten [40]).

Weil das Brandopfer der höchsten Verehrung und Bezeugung der göttlichen Majestät gewidmet und bestimmt war, jene Gesinnung

---

[40]) Der heil. Thomas, l. c. „Triplex erat sacrificiorum genus: quoddam erat, quod totum comburebatur, et hoc dicebatur holocaustum, quasi totum incensum: hujusmodi enim sacrificium offerebatur Deo specialiter ad reverentiam majestatis ipsius, et amorem bonitatis ejus, et conveniebat perfectionis statui in impletione consiliorum, et ideo totum comburebatur, ut sicut totum animal resolutum in vaporem, sursum ascendebat, ita etiam significaretur totum hominem et omnia, quae ipsius sunt, Dei dominio esse subjecta et ei offerenda.“ Melchior Canus (De locorum usu in scholast. disp. cap. 12.) bekämpft die Behauptung der Lutheraner, als gebe es nur zweierlei Opfer: Sühnopfer und Dankopfer und sagt bei diesem Anlaß: „Nam holocaustum, quod humanae servitutis proprium erat, et ad testationem divinae majestatis ac dominationis Deo sacrum, dubium non est, ad duas illas sacrificii species minime pertinere.“ Cfr. *Cornel. a Lapide,* comment. in Levitic. cap. 1. v. 3. *Ant. Dalmasus*, Dict. manuale bibl. s. v. Holocaustum, etc. etc.

auszudrücken und zu bethätigen, von welcher der fromme Israelite, der Bundesgenosse stets erfüllt sein sollte, so findet es sich nicht nur im Gefolge jeder andern Opfergattung, sondern es konnte auch allein entrichtet werden; es erscheint als das beständige, ununterbrochene Opfer, ward jeden Morgen und jeden Abend dargebracht und mußte brennen die ganze Nacht bis zum andern Morgen. Das Sabbathopfer sowie das Hauptopfer am ersten Tage eines jeden Monats war ein Brandopfer und an den drei großen Festen mußte jeder erwachsene Israelite ein solches darbringen [41]). Wenn selbst die Heiden nicht gänzlich davon ausgeschlossen waren, so beweist dies nur, daß der Zweck des Brandopfers als ein allgemeiner aufgefaßt wurde, dessen Verwirklichung nicht ausschließlich den Mitgliedern des Bundes, sondern allen zustand, die den Namen des Herrn kannten. Jedem Brandopfer war eine unblutige, aus Weißmehl, Oel und Wein bestehende Gabe vorschriftmäßig beigegeben.

2. Die Friedopfer [42]). Unter dieser allgemeinen Benennung sind mehrere Arten begriffen, der gewöhnlichern und bewährtern Eintheilung nach folgende:

a) Das Dankopfer, von Manchen nach dem Vorgange der Septuaginta Lobopfer genannt [43]). Es wurde immer durch besondere göttliche Wohlthaten und Gnadenerweise veranlaßt, namentlich, wie man bemerkt hat, durch ungewöhnliche Ereignisse, z. B. Befreiung von herben Leiden, Entfernung von großen Gefahren oder durch auffallende Begünstigungen und Segnungen [44]).

b) Das Bittopfer, welches in den Zeiten großer Bedrängniß, zum Zwecke der Abwendung des Uebels und der Erlangung göttlicher Hilfe dargebracht wurde [45]). Es kommt regelmäßig unter dem Gattungsnamen „Friedopfer" vor. —

---

[41]) II. Mos. 29, 43 ff. IV. Mos. 28, 3 ff. u. s. w.

[42]) זֶבַח שְׁלָמִים; Septuag. θυσία σωτηρίου; Vulg. hostia pacificorum etc. III. Mos. 3, 1 ff. 7, 11 ff. (Septuag. 7, 1 ff.)

[43]) זֶבַח תּוֹדָה, was die Sept.: θυσία αἰνέσεως, die Vulgata: hostia gratiarum übersezt. Sofern das Stammwort הוֹדָה professus, confessus est, dann gratias egit, laudavit, celebravit bedeutet, sind beide Uebersetzungen zuläßig, wie denn auch die kirchliche Uebersetzung mitunter „sacrif. laudis" oder einfach „laudes" hat.

[44]) S. Psalm 115, 8. II. Paralipom. 29, 31. 33, 16.

[45]) Richt. 20, 26. 21, 4. I. Kön. 13, 9. II. Kön. 24, 25.

c) Das Gelübdeopfer [46]. So hieß das Friedopfer, wenn es in Folge eines Gelübdes entrichtet wurde. Je nachdem die Darbringung dieses Opfers vor oder nach dem Empfange der Wohlthat, um deren willen das Gelöbniß gemacht worden war, statt fand, hatte es bald mehr den Character eines Dankopfers, bald mehr den eines Bittopfers. Daß es Jedem frei stand, ein Gelübde, welches ein Opfer in sich schloß, zu thun oder nicht, — daß er aber, wenn er das Gelübde einmal gemacht hatte, verpflichtet war, das bestimmte Opfer darzubringen, versteht sich von selbst.

d) Die freiwillige Gabe [47]. Darunter ist eine Darbringung zu verstehen, zu der man sich aus innerm, freiem Antrieb entschlossen hatte, — zu der man weder durch ein Gebot, noch durch ein vorausgegangenes Versprechen verbunden war, und die man deßhalb ohne Pflichtverletzung unterlassen konnte. —

Mit den Brandopfern haben die Friedopfer das gemein, daß beide den Zustand der nicht gestörten oder wiederhergestellten Bundesgemeinschaft des Opfernden forderten, beide von einem Speisopfer begleitet waren, und in beiden die Sühne nur ein untergeordnetes Moment bildete, weßhalb das Blut blos an den Wänden des Altares im Vorhofe ausgegossen oder gesprengt wurde. — Hinsichtlich des Zweckes und der Bestimmung aber, (womit die Idee zusammenfällt,) stehen sie in einem gegensätzlichen Verhältnisse zu einander. Während das Brandopfer bestimmt war, Gott die höchste Ehre zu geben und seine Majestät zu bezeugen, zielten die Friedopfer hauptsächlich auf das ab, was das Morgenland in dem Worte „Friede" zusammenfaßte, — nämlich auf Freundschaft, Wohlfahrt, Heil und Segen; sie wurden der göttlichen Wohlthaten und Gnadenerweise wegen dargebracht, entweder um sie zu erflehen, oder um dafür zu danken nach dem Empfange [48]. —

---

[46]) זֶבַח נֶדֶר III. Mos. 7, 16.

[47]) זֶבַח נְדָבָה, freiwilliges Opfer III. Mos. 7, 16.

[48]) Der heil. Thomas a. a. O. sagt: „Tertium vero sacrificium vocabatur hostia pacifica, quae offerebatur Deo vel pro gratiarum actione, vel pro salute et prosperitate offerentium ex debito beneficii vel accipiendi vel accepti." —

Die Auswahl der Opferthiere für die Friedopfer war bei weitem nicht so beschränkt, als für die Brandopfer. Es konnte jedes opferfähige Thier ohne Unterschied der Gattung oder des Geschlechtes genommen werden. Der Grund, blos männliche Thiere zu opfern, fiel hier weg. Wenn das Verbrennen der ganzen Opfergabe dem Hauptzwecke des Brandopfers entsprach, so forderte der Hauptzweck des Friedopfers eine andere Verwendung derselben. Weil aber die Weihe für Jehova durch das Verbrennen der Gabe doch nicht fehlen durfte, so wurde statt des Ganzen dasjenige, was für das Beste, für „die Blüthe des Fleisches" galt, dem heil. Feuer übergeben, nämlich das Fett, die Nieren, die Leberlappen und bei den syrischen Schafen noch der Fettschwanz. Von dem Uebrigen, das zum Opfermahle bestimmt war, mußten die Brust und die rechte Schulter gleichsam als Erstlinge für den Priester ausgeschieden und durch das Heben und Weben geweiht werden. Lezteres geschah so: der Priester legte die genannten Stücke auf die Hände des Opfernden, unter die er sodann seine Hände legte und sie zuerst vor- und rückwärts, (wahrscheinlich auch nach der rechten und linken Seite,) dann von Unten nach Oben und von Oben nach Unten bewegte. Die horizontale Bewegung hieß das Weben, die verticale das Heben; jenes galt vorzugsweise der Brust, dieses der Schulter, daher die Bezeichnungen „Webebrust" und „Hebeschulter." —

Was die Bedeutung dieser Ceremonie anbelangt, so stimmen wohl Alle dahin überein, daß mittelst derselben eine Weihe, eine sinnbildliche Uebergabe an Jehova vollzogen worden sei. Ihm waren die Erstlinge des zum Opfermahle bestimmten Fleisches zugedacht und sollten dem Zwecke dieser Opfergattung gemäß von seinem Stellvertreter, dem Priester, genossen werden. Aus diesem Grunde war es nöthig, der symbolischen Uebergabe mittelst des Verbrennens einen andern Act zu substituiren, eine Weihe ohne Vernichtung des Geweihten; sie bestand im „Heben und Weben." — Betrachtet man fürs erste die zweifache Bewegung für sich und ohne Rücksicht auf die Opferstücke, mit denen sie vorgenommen wurde, so dürfte unzweifelhaft sein, daß „das Heben" auf Gott, der in der Höhe wohnt, „das Weben" auf ihn, der das Weltall beherrscht, hindeutete, daß also durch die doppelte Bewegung die Gabe dem Herrn des Himmels und der Erde geweiht wurde. Berücksichtigt man fürs andere auch die

Opferstücke, und namentlich den Umstand, daß die Schulter von dem Heben, die Brust hingegen von dem Weben je den Namen erhielt, so wird die angegebene Bedeutung des Actes bereichert und näher bestimmt. Die Schulter ist anerkanntermaßen der Sitz der körperlichen Kraft, die sich im Heben und Tragen, in der Bewältigung des Massenhaften und Schweren bethätigt; die Brust aber, welche das Herz einschließt und darum oft mit diesem identificirt wird, ist der Sitz und Mittelpunkt des physischen, vom Blute getragenen Lebens, das sich zunächst in der Bewegung und Empfindung kund giebt. Durch das Heben und Weben wurde daher Jehova als der Urheber und Erhalter aller Kraft und alles Lebens feierlich bekannt und ausgedrückt, daß alle Kraft und alles Leben ihm allein angehöre und dienstbar sein soll.

Die Friedopfer schloßen je mit einer feierlichen Mahlzeit, an welcher einerseits der Priester mit seiner Familie, anderseits der Opfernde mit seinen Angehörigen, sofern sie levitisch rein waren, Theil nahmen. Sie mußte an heiliger Stätte gehalten werden. Das Opfermahl fand nur bei dieser Opfergattung statt und war ihr unterscheidendes Merkmahl, wie das Verbrennen der ganzen Gabe das Brandopfer auszeichnete. Die eigentliche Bestimmung der Friedopfer trat in dem Opfermahle hervor. Im weiteren Sinne stellte es die Güte Gottes dar, der sich huldvoll gegen die erweis't, welche ihre Zuflucht zu ihm nehmen, — die Bittenden erhört, die Dankenden neuer Wohlthaten und Segnungen werth achtet. Im engern Sinne war das Opfermahl ein von Gott veranstaltetes Mahl, — die Theilnehmer erschienen dabei als Tischgenossen Jehova's; er speiste und erquickte sie; er erfreute sie und würdigte sie seiner besondern Freundschaft. Die Speise aber, die sie hier genoßen, war eine durch die Opferung geheiligte, dem Herrn geweihte Gabe, daher ein Mittel zur Heiligung und zur Vereinigung mit Gott und zugleich ein Vorbild der spätern, vollkommenen Opferspeise, durch welche der Erlöser seine Tischgenossen in die wirkliche Lebensgemeinschaft mit Gott erhebt und der Fülle des Segens und der Gnade theilhaftig macht. —

3. Die Sühnopfer. Darunter werden jene Opfer verstanden, welche zur Tilgung einzelner und namentlich bezeichneter Vergehungen und Unreinigkeiten angeordnet waren.

Sie zerfallen in zwei Classen: „Sündopfer [49])" und „Schuldopfer [50])." Der innere Unterschied ist schwer zu ermitteln. Die Einen sagen, Chatat sei eine Sünde, die Jemand gewiß begangen habe; Ascham eine solche, von der man zweifle, ob man sie begangen habe; Andere bestimmen die Sünde als Vollbringung des Verbotenen, — die Schuld als Unterlassung des Gebotenen und Andere wieder anderst. Die neueste Erörterung hierüber hält sich an den Begriff der Schuld, die als das, was zwischen der Sünde und der Strafe in der Mitte liegt, was nach geschehener Sünde und vor Erstehung der Strafe auf dem Sünder lastet, bezeichnet wird. Durch jede Sünde wird nun eine Schuld contrahirt, sofern dadurch die Ordnung Gottes und sein Recht gestört und verlezt wird. Der Sünder verlezt aber zugleich auch die irdische Ordnung, und verkümmert die Rechte einzelner Nebenmenschen oder der Gesellschaft. Wenn dann die hieraus erwachsene Schuld der Art ist, daß sie noch erstattet oder bezahlt werden kann, so tritt das Schuldopfer ein, während das Sündopfer auf solche Vergehungen sich bezieht, die von dem Sünder nicht wieder gut gemacht werden können [51]).

Es darf als ausgemacht angenommen werden, daß die Sündopfer nur unvorsätzliche, aus Irrthum und Uebereilung begangene Sünden, sowie unverschuldete Gebrechen sühnten. Die Anlässe zur Darbringung von Sündopfern waren theils ständige, theils zufällige [52]); jene gaben die regelmäßig wiederkehrenden festlichen Tage: die Neumonde, das Pascha, das Pfingstfest, der Neujahrstag, das Laubhüttenfest und der Versöhnungstag, deren gottesdienstliche Feier das Sündopfer forderte; diese waren zweifacher Art: a) ohne persönliche Schuld, wie die Reinigungen der Wöchnerinnen, der Aussätzigen, Blutflüssigen, Eiterflüssigen, durch eine Leiche verunreinigten Nasiräer, und das Ende des Nasiräats; b) mit persönlicher

[49]) חַטָּאת, griech.: „περὶ ἁμαρτίας"; bei Josephus „περὶ αμαρταδων"; lat.: „sacrificium piaculare" oder „pro peccato."

[50]) אָשָׁם, griech.: „της πλημμελειας", lat.: „sacrificium pro reatu" oder „pro delicto."

[51]) Kurtz, a. a. O. S. 197 ff.

[52]) Nach Haneberg bei Allioli, a. a. O. S. 154. 155.

Verschuldung, namentlich: 1) wenn eine ganze Gemeinde, oder ein Priester, oder ein Stammhaupt, oder ein gemeiner Israelite aus Versehen ein Gebot Gottes übertreten hatte; 2) „wenn Jemand bei einer gerichtlichen Mahnung, über Gesehenes oder Gehörtes vorgiebt, er wisse nichts; 3) wenn Jemand ohne Wissen Unreines berührt hatte; 4) endlich, wenn Jemanden ein unüberlegtes, beschworenes Gelübde entfahren war, das er nicht halten konnte." Die Opfergabe richtete sich nach der Wichtigkeit des Falles und bestand bei den erstgenannten Reinigungen in einer oder zwei Tauben. —

Bei den Brandopfern haben wir das Verbrennen der ganzen Gabe, — bei den Friedopfern die feierliche Mahlzeit als das eigenthümliche, auszeichnende Merkmahl erkannt; — bei den Sündopfern war es die Blutsprengung, die hier in dreifacher Steigerung vorkam. Von dem Opfer eines gemeinen Israeliten oder eines Familienhauptes wurde das Blut an die Hörner des Altares im Vorhofe, von dem Opfer eines Priesters oder der Gemeinde an die Hörner des Rauchopferaltares im Heiligthum und gegen den Vorhang hin gesprengt, und einmal im Jahre, am großen Sabbath oder Versöhnungstage mußte der Hohepriester das Blut sowohl des für ihn selbst, als auch des für das ganze Volk dargebrachten Opfers in das Allerheiligste tragen und nach Einigen siebenmal den Gnadenthron, nach Andern blos den Boden vor demselben und gegen Osten hin besprengen. Die dreifache Steigerung des Sühnactes gründete sich augenscheinlich auf den theokratischen Rang der opfernden Personen. Nur das Blut des Sündopfers für den Hohepriester und des ganzen Volkes, zu dem auch der Hohepriester gehörte, kam ins Allerheiligste, und nur das Blut des Opfers für die Sünde des Priesters oder der Gemeinde, in der auch die Priester begriffen waren, wurde im Heiligen gesprengt. Wie die heil. Schrift deutlichst zu erkennen giebt [53]), hatten die Unreinigkeiten und Sünden der Söhne Israels mit dem, daß sie das Bundesverhältniß störten, auch eine Befleckung der in der Mitte des Volkes errichteten Wohnstätte Jehova's zur Folge. Die Befleckung mußte mit dem Sündopferblute gereinigt werden, und weil sie um so tiefer in das Innere des Heiligthums

---

[53]) III. Mos. 16, 15—19. Hebr. 9, 21. 22.

eingedrungen, je höher die Person, die sie verursacht hatte, dem theokratischen Range nach stand, so waren die bezeichneten Grade der Reinigung vorgeschrieben.

Das Fleisch der Opfer für die Sünde wurde in zwei Theile geschieden: der kleinste, aus den Fettstücken bestehende Theil kam ins heil. Feuer; — der andere und größte Theil wurde entweder außerhalb des Heiligthums verbrannt, — (wenn das Blut in das Heilige gekommen war,) oder er war bestimmt, von den Priestern an heil. Orte gegessen zu werden. Das Gesetz gestattet nur den Priestern das Essen des Sündopferfleisches und schließt alle Nichtpriester, daher auch die Weiber und Kinder der Priester davon aus. Es fragt sich deßhalb: was das Essen des Sündopferfleisches für eine Bedeutung gehabt und warum es allein den Priestern zugestanden. Wir finden die Antwort ziemlich klar in der Stelle gegeben, wo Moses zu den Söhnen Aarons in strafendem Tone sprach: „Warum habet ihr das Opfer für die Sünde nicht gegessen am heil. Orte, da es hochheilig ist und selbes euch gegeben ward, auf daß ihr des Volkes Missethat traget und für dasselbe bittet im Angesichte des Herrn? [54])." Mit dem, was den Gesetzgeber zu diesem Tadel veranlaßte, haben wir nichts zu schaffen; der Sinn seiner Worte aber ist kaum zu verkennen. Das Fleisch dieses Opfers ist hochheilig, es ward Jehova geweiht, auf daß er die Sünden vergebe, — es gehört ihm an. Er will aber, daß die Priester es essen an heil. Stätte, weil er sie berufen hat, die Vergebung der Sünden zu vermitteln oder — mit dem Texte zu reden, — des Volkes Missethat zu tragen (d. i. wegzunehmen) und im Angesichte des Herrn für dasselbe zu intercediren [55]). Jemandes Missethat tragen heißt: sie ihm abnehmen oder sie tilgen und der Priester wurde durch das Essen dieses Opfers, des eigentlichen Mittels der Sündenvergebung, — nicht als Träger der Sünde, sondern als Träger der sühnenden Kraft, nicht als Stellvertreter des schuldbelasteten Menschen, sondern als Organ des verzeihenden Gottes bezeichnet.

---

[54]) III. Mos. 10, 17.

[55]) „.. una pars ejus (scil. sacrificii pro peccato) comburebatur: altera vero cedebat in usum sacerdotum, ad significandum, quod expiatio fit a Deo per ministerium sacerdotum" etc. sagt der heil. Thomas a. a. O.

Das Schuldopfer war mit dem Sündopfer verglichen von untergeordneter Bedeutung. Das Opferthier bestand entweder in einem Widder oder in einem Lamme. Mit dem Blute wurde, wie beim Brand- und Friedopfer verfahren, d. h. es wurde um den Brandopferaltar her gesprengt oder ausgegossen. Die Darbringung dieses Opfers beschränkt sich auf sechs Fälle [56]. 1) „Wenn sich Jemand an Etwas vergreift, was dem Herrn geweiht ist. Levit. 5, 15. Die Wiedererstattung mußte dem Opfer vorhergehen. 2) Wenn Jemand unwissentlich ein Verbot übertrat. Levit. 5, 17. 3) Wenn Jemand fremdes Gut, das auf irgend eine Weise (als Depositum, oder durch Raub) in seine Gewalt gekommen ist, verläugnet. Levit. 5, 21. 4) Wenn Jemand mit einem Sclavenweib, das noch den Scheidebrief nicht hatte, aber doch verschmäht war, Umgang pflog. Levit. 19, 20. 5) Wenn Jemand öffentlich als vom Aussatz befreit sich darstellt. Levit. 14, 12. 6) Wenn ein Nasiräer die durch Leichenberührung contrahirte Unreinigkeit ablegen will. Num. 6, 12." — Rücksichtlich des Opferfleisches galt dasselbe, was bei den Sündopfern, deren Blut nicht ins Heilige kam, angeordnet war. —

Welchem der drei Mosaischen Opfer gebührt der Vorrang? Nimmt das Brandopfer die erste Stelle ein, oder das Friedopfer, oder das Sündopfer? Mit dieser Frage wird der Opfertheorie der Puls gefühlt, denn ihre Lösung sezt voraus, daß man über den Hauptzweck der Opfer im Reinen sei. Dieser entscheidet über den Vorrang der Opfergattung. Diejenigen nun, welche in der Sühne den Mittelpunkt und demnach in dem Verfahren mit dem Blute den Hauptact des Opfers sehen, behaupten folgerichtig, das Sündopfer sei unter den Opfern das wichtigste, es sei das Opfer κατ' ἐξοχήν. — Andere finden den eigentlichen Zweck des Opfers in der Communion mit Gott durch den Genuß der Natur. Im Normalzustande, sagen sie, ist das Opfer „ein auf Gott gerichtetes Essen" gewesen; nach dem Falle des Menschen aber hat die Gemeinschaft mit Gott durch Abstinenz vom Naturgenuß angestrebt werden müssen, weßhalb auch in den alttestamentlichen Opfern diese überwiegend hervortrat. Uebrigens darf die Abstinenz nur als eine transitorische Form des Opfers betrachtet werden, sie appellirt an den Genuß,

---

[56]) S. Haneberg a. a. O. S. 157, fg.

welcher der wahre Zweck alles Opfers ist. Wenn die Vertheidiger dieser Ansicht das Friedopfer des damit verbundenen Mahles wegen an die erste Stelle setzen und in ihm den Gipfel des gesammten Opfercultus erkennen, so läßt sich von ihrem Standpunkte aus keine Einsprache dagegen machen. — Doch können wir weder der einen noch der andern dieser Auffassungen beipflichten; wir können uns nicht bereden, daß es bei den Opfern in lezter Instanz auf den Nutzen des Menschen abgesehen und ihr Hauptzweck die Sühnung, oder die Communion durch Genuß gewesen sei, — wir sind vielmehr überzeugt, daß in dem „Ehre Gott in der Höhe", in der Verherrlichung des Herrn der Heerschaaren der oberste Zweck; in der rückhaltlosen Hingebung an Gott, in der unbedingten Unterwerfung unter seinen Willen und in der vollkommenen Weihe zu seinem Dienste das innerste Wesen des Opfers erkannt werden müsse. Weil aber die Hingebung an Gott und die Anerkennung seiner Majestät ohne Zweifel in dem Brandopfer am meisten ausgedrückt ist, so tragen wir nicht das leiseste Bedenken, diesem den ersten Platz, den es von jeher eingenommen hat, zu lassen [57].

Die unblutigen Opfer kommen entweder als Beigaben zu den Brand- und Friedopfern, oder selbstständig vor. Man hat in neuerer Zeit ihre Selbstständigkeit angestritten, weil sie sich mit gewissen vorgefaßten Meinungen und gemachten Theorien nicht vertragen will; — aber die heil. Schrift und die christliche sowohl als die jüdische Tradition bezeugen das Vorhandensein für sich bestehender, unblutiger Opfer [58]. — Sie sind entweder öffentliche, — die Namens der ganzen Gemeinde, oder Privatopfer, die für einzelne Personen entrichtet wurden. Ersterer Art werden drei namhaft gemacht: a) die Erstlingsgarbe von der Gerstenernte, deren Darbringung am zweiten Ostertage

---

[57]) Der heil. Thomas vergleicht a. a. O. die drei Opfergattungen mit den drei Stufen des sittlichen Lebens. Von dem Sündopfer sagt er: „conveniebat statui poenitentium in satisfactione peccatorum"; von dem Friedopfer: „convenit statui proficientium in impletione mandatorum"; — von dem Brandopfer endlich: „conveniebat statui perfectionis in impletione consiliorum". Aehnlich äußert sich der heil. Gregor d. Gr. über das Brandopfer. (Homil. in Ezech. Lib. I. Homil. XII. gegen das Ende.)

[58]) Den Beweis siehe bei: V. Thalhofer, „die unblutigen Opfer des Mosaischen Cultus u. s. w." Regensburg, 1848. S. 51—57 und passim.

(16. Nisan) statt hatte [59]. b) Die zwei gesäuerten Erstlingsbrode an Pfingsten, die nach vorgenommenem Weihungsritus dem Priester zufielen [60]. c) Die Schaubrode, von denen bereits S. 70 fg. die Rede war. Von der zweiten Art unblutiger Opfer sind vier gesetzlich vorgeschrieben: 1) das Sündopfer eines Armen, der kein opferfähiges Thier aufzubringen vermochte [61]. 2) Das sogen. Eiferopfer [62]. 3) Das Opfer der Priesterweihe und 4) die unblutige Gabe, die der Hohepriester täglich darbrachte [63]. Neben diesen werden fünf andere Privatopfer aufgezählt, deren Entrichtung durch kein Gesetz angeordnet, sondern entweder freiwillig oder Folge eines Gelübdes war. —

Das Materiale der unblutigen Opfer bestand aus Getreide in verschiedenen Zubereitungen, — aus Wein, Oel, Weihrauch und dem allen Opfern beigegebenen Salz. — Honig und Sauerteig waren vom Altare verbannt. — Warum Brod und Wein unter den unblutigen Gaben oben an stehen, und warum der Sauerteig ausgeschlossen ist, wird in der Folge erörtert werden. — Das Oel, welches Licht, Speise und Arznei ist, die Finsterniß vertreibt, — den Körper stärkt, die Schmerzen lindert und die Wunden heilet, gilt zunächst für den Inbegriff des zeitlichen Segens, ist Bild der Fruchtbarkeit und des irdischen Wohlstandes; im höhern Sinne ist es das Symbol der Barmherzigkeit Gottes überhaupt und der Gaben des heil. Geistes insbesondere, namentlich der in die Herzen ausgegossenen Liebe, der Seele aller Tugend und Gottgefälligkeit. — Der Weihrauch, — der Hauptbestandtheil des Rauchwerkes, — repräsentirt die Wohlgerüche der Pflanzenwelt, und weil der Wohlgeruch dem Edeln, Gesunden, Frischen und Lebendigen zukommt im Gegensatze zu dem, was unedel und krankhaft, dem Tode, der Fäulniß und Verwesung anheimgefallen ist, so versinnbildet das Verbrennen des Weihrauches auf dem Altare die auf Gott gerichtete Gesinnung der Gläubigen und vorzüglich das Gebet, worin diese Gesinnung

[59]) III. Mos. 2, 14.

[60]) Ebend. 23, 18—20.

[61]) Ebend. 5, 11.

[62]) IV. Mos. 5, 14 ff.

[63]) Cfr. *Hadr. Relandi,* antiquitates sacrae vet. Hebraeorum. P. III. cap. 10. Trajecti Batav. 1708. — *Ikenii*, antiquitates Hebraicae. P. I. cap. 14. Bremae, 1732.

sich kundgiebt [64]). — Das Salz. Der Bund Jehova's, wie Jedermann weiß, wird in der heil. Schrift wiederholt ein Salzbund [65]), — das Opfersalz wenigstens einmal Salz des Bundes [66]) genannt. „Salzbund" heißt nichts Anderes als: fester, dauernder, beständiger, ewiger Bund. „Salz des Bundes", von dem Opfersalz gebraucht zeigt an, daß dieses das Symbol des Bundes sei [67]). Durch das Salz werden nämlich die Wasser des Meeres beweglich und lebendig erhalten, von denen hinwiederum die Lebensfrische der Elemente bedingt ist, so daß das Salz als die Seele zunächst des Meeres und dann der Elemente überhaupt erscheint [68]). Aber auch an den vegetabilischen und animalischen Stoffen bewährt das Salz seine erhaltende Kraft; es schüzt sie vor Fäulniß, reinigt sie von leichten Ansteckungen und würzet die Speisen. Daher ist es ein Sinnbild der Unverweslichkeit, der Beständigkeit, — und weil es die Auflösung hindert, — der Einigkeit, — der Eintracht, des Friedens, also des Bundes. — Weil erhaltend, einend und belebend ist das Salz fernerhin Symbol der Weisheit. Die schöpferische Weisheit giebt sich darin zu erkennen, daß alle Dinge nach Zahl, Maaß und Gewicht zum höchsten Ziele geordnet sind und so in der reichsten Mannigfaltigkeit die wunderbarste Ordnung und Einheit herrscht. — Die geschöpfliche Weisheit gründet sich auf die Erkenntniß des höchsten Zieles oder des höchsten Gutes, sowie der Mittel und Wege, die dazu führen, und besteht in der Liebe und Treue, womit dasselbe erfaßt und erstrebt wird. „Ihre Quelle ist das Wort Gottes in der Höhe, und ihre Wege sind die ewigen Gebote [69])." Sie giebt dem Denken, Wollen und Wirken, dem ganzen Leben die

---

[64]) Offenb. 5, 8.

[65]) IV. Mos. 18, 19. II. Parlipom. 13, 5.

[66]) III. Mos. 2, 13.

[67]) *Corn. a Lapide* ad Levit. c. II. v. 13: „Sal ergo foederis idem est, quod sal firmativum foederis, aut symbolum foederis firmi et stabilis."

[68]) „Das Erste, was die Körper erhält, ist die Seele, das Zweite ist das Salz." Philo in der Abhandlung über die Opfer. Dazu die bekannten Aussprüche: „Corporibus nihil utilius est sale et sole." Und: „Sal est vita artificialis carnium exsanguium."

[69]) Jes. Syrach 1, 5.

Richtung auf Gott, führt die Vielheit der Kräfte und Bestrebungen zurück in die göttliche Einheit und bewahrt deßhalb nicht blos vor Sünde, sondern erhebt über den Wechsel und Wandel des Irdischen und Vergänglichen. „Wo die Weisheit, dort ist Tugend, dort Beständigkeit und Festigkeit [70].“ — Warum war es verboten, Honig zu opfern? Es werden so viele Gründe für dieses Verbot angegeben, daß wir nicht nöthig haben, auf neue zu sinnen. Die erheblichsten sind: 1) der Honig ist in seinen Wirkungen dem Sauerteige ähnlich; er säuert das Brod, dem er beigemischt wurde. 2) Er zersezt und corrumpirt den Wein; weil aber der Wein zu den Opfern verwendet wurde, so mußte der ihm feindliche Honig weg bleiben. 3) Wegen seiner Süßigkeit steht er in engster Beziehung zur Lust des Fleisches und der Sinne, welche dem Character des wahren Gottesdienstes ganz zuwider ist. 4) Die Heiden pflegten dem Bachus Honig und ähnliche süße Säfte zu opfern, — deßwegen waren diese Stoffe von den Opfern der Israeliten ausgeschlossen. Man unterzieht sich einer undankbaren Mühe, wenn man den einen oder andern der angeführten Gründe auf Kosten der übrigen geltend zu machen sucht, als ob es dem Gesetzgeber zur Unehre gereiche, sofern sich für seine einzelnen Anordnungen mehrere Gründe erkennen lassen.

Von den unblutigen Opfern, die mit blutigen verbunden waren, fiel das Meiste den Priestern zu. Was auf dem Brandopferaltar verbrannt wurde, war nur ein kleiner Theil und hieß Askarah = Erinnerung, — weil damit die Bestimmung des Ganzen, die Weihe für Jehova angezeigt ward. Die Weinlibationen hatten nicht statt, außer bei den im Gefolge der blutigen Brand- und Friedopfer dargebrachten unblutigen Opfern.

Wir haben hier noch einer Institution zu gedenken, die bereits vor der Gesetzgebung vorhanden ist und im Mosaischen Cultus eine höchst wichtige Stelle einnimmt, das Opfer des Osterlammes mit dem Mahle, welches dazu gehörte. Daß das Osterlamm ein Opfer gewesen sei, dürfen wir um so weniger beweisen, als es innerhalb der Kirche stets dafür erkannt worden ist, die Lutheraner aber, die es im Interesse einer engherzigen

---

[70]) S. *Ambrosii* epist. ad Simplicianum. (I. Classis ep. 37.) Opp. Tom. VIII. ed. Caillau.

Polemik läugneten, von ihren eigenen Glaubensgenossen zu Paaren getrieben worden sind. Ueber die Bedeutung des Osterlammes kann kein Zweifel obwalten. Sie ist in der Geschichte der Einsetzung [71]) klar enthalten und in der Feier des Ostermahles ist dafür gesorgt worden, daß sie dem Bewußtsein des Volkes nie abhanden komme [72]). Die ganze Osterfeier, die in dem Opfer des Lammes und in dem Mahle sich concentrirte, war angeordnet, die Wunder Jehova's zu verewigen, die Befreiung aus dem Lande Egypten und die Verschonung der israelitischen Erstgeburt in jener Nacht, als der Engel des Todes die Wohnungen der Egyptier mit Schrecken und Trauer erfüllte, — in lebendigem und dankbarem Andenken zu erhalten und von Geschlecht zu Geschlecht fortzupflanzen. Zugleich war das Osterlamm ein Vorbild des wahren Osterlammes, dem wir die Errettung von der Knechtschaft der Sünde und von der Macht des Todes verdanken. —

Indem wir die typische Seite der Mosaischen Opfer am Schlusse dieses Hauptstückes darzustellen gedenken, wenden wir uns izt zu den prophetischen Aussprüchen über die Opfer, um dieselben zu würdigen, ihren wahren Sinn zu ermitteln und den angeblichen Widerspruch gegen das Gesetz, der in ihnen liegen soll, auf sein richtiges Maaß zurückzuführen.

III. Aussprüche der Propheten über die Opfer. —

Wir können uns, wie leicht zu erachten, nicht auf die Anführung und Beurtheilung aller Stellen der prophetischen und didactischen Bücher, die sich über die Opfer aussprechen, einlassen,

---

[71]) II. Mos. 12, 3 ff. Mit der Anordnung des Osterlammes steht die Cap. 13 gebotene Heiligung der Erstgeburt in unmittelbarem Zusammenhange.

[72]) Bei dem Mahle mußten die Kinder, und wenn keine Kinder da waren, die Frau oder die Dienstboten vier Fragen an den Hausvater richten, nämlich: „Warum müssen wir in dieser Nacht zweierlei Kräuter essen? — Warum dürfen wir nur ungesäuertes Brod essen? — Warum ist uns befohlen bittere Kräuter zu genießen? — Warum sollen wir beim Essen das Haupt auf die linke Hand gestüzt haben?" — Diese Fragen, zu denen zur Zeit des Tempels noch die fünfte kam: warum in dieser Nacht nur gebratenes Fleisch gegessen werden dürfe, gaben dem Familienhaupte Gelegenheit, die Befreiung aus der Knechtschaft Egyptens zu erzählen. — Die Belehrung über das wichtigste Ereigniß aus der Geschichte des Volkes ist den Vätern zur heil. Pflicht gemacht z. B. II. Mos. 12, 26 fg. 13, 8. 14 fg. V. Mos. 6, 20 ff.

sondern beschränken uns auf die bedeutendsten unter denjenigen, welche den Forderungen des Gesetzes in gerader Richtung zu widersprechen scheinen. Dergleichen Stellen sind: „Was soll ich dem Herrn opfern, das seiner würdig wäre? Soll ich das Knie beugen vor dem hohen Gott? Soll ich ihm Brandopfer bringen, jährige Kälber? Wird der Herr versöhnt werden können mit tausend Widdern oder mit viel tausend fetten Böcken? Soll ich meinen Erstgebornen geben für meine Missethat, meines Leibes Frucht für die Sünde meiner Seele? Ich will dir anzeigen o Mensch, was gut sei, und was der Herr von dir fordere, nämlich: recht thun, und Barmherzigkeit lieben und sorgfältig mit deinem Gotte wandeln [73])." — Anderswo heißt es: „Höre mein Volk .... um deiner Opfer willen straf' ich dich nicht: denn deine Brandopfer sind ja stets vor mir. Ich will aus deinem Hause keine Farren nehmen, noch Böcke aus deinen Heerden: denn mein ist alles Wild des Waldes .... Soll ich denn Fleisch der Stiere essen, oder Blut der Böcke trinken? Opfere Gott ein Opfer des Lobes und bezahle dem Allerhöchsten deine Gelübde, und rufe zu mir am Tage der Trübsal, so will ich dich erretten." Und wiederum: „Schlachtopfer und Speiseopfer hast du nicht verlangt, aber die Ohren hast du mir durchbohrt (d. h. du hast Gehorsam von mir verlangt, — hast mich zu deinem Knechte angenommen): Brandopfer und Sündopfer hast du nicht begehrt! Da sprach ich: Siehe, ich komme!" Weiter: „Wenn du Opfer gewollt hättest, würd' ich ja freilich sie gegeben haben: an Brandopfern wirst du kein Gefallen haben. Ein Opfer vor Gott ist ein betrübter Geist: ein zerknirschtes und gedemüthigtes Herz wirst du, o Gott, nicht verachten [74])." — Bei Jeremias endlich spricht der Herr entrüstet über das untreue Volk, daß es das Fleisch seiner Brandopfer, die ihm nicht mehr gefallen, — essen möge und fügt bei: „Ich habe euern Vätern des Tages, da ich sie aus Egyptenland geführet, weder gesagt noch geboten von Brandopfern und Schlachtopfern: sondern das gebot ich ihnen und sprach: Gehorchet meiner Stimme, so will ich euer Gott sein und ihr sollet mein Volk sein [75])." — Andere

---

[73]) Michäas 6, 6 — 8.

[74]) Psalm 49, 7 — 15. 39, 7. 8. 50, 18. 19.

[75]) Jerem. 7, 21 — 23.

Stellen sprechen sich über den Vorzug der sittlichen Gesinnung vor den Opfern aus, z. B.: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer; Erkenntniß Gottes mehr denn Brandopfer.“ Oder: „Gehorsam ist besser, als Opfer, und Aufmerken mehr, als das Fett der Widder opfern [76].“

Frage: Besteht nicht ein directer Widerspruch zwischen den angeführten Stellen und den Mosaischen Cultgesetzen? Wird jene Wichtigkeit, welche der Mosaismus den Opfern giebt, von den Propheten nicht völlig in Abrede gestellt? Flüchtig und oberflächlich angesehen mag es so scheinen; bei näherer Untersuchung aber findet sich, daß überhaupt kein Widerspruch vorhanden sei. — Wie die Begabung, so war auch die Sendung der Propheten eine außerordentliche. Abgesehen von verschiedenen, besondern Aufträgen, die sie vollführten, zeigt sich ihre Wirksamkeit hauptsächlich als eine dreifache: einmal waren sie es, die in den Zeiten des sittlichen und religiösen Verfalles im Namen des Herrn der Heerschaaren ihre Stimme erhoben, die herannahenden göttlichen Strafgerichte ankündeten und die Rückkehr zur Bundestreue, zum Gehorsam gegen das Gesetz, — das einzige Mittel, Gott zu versöhnen und die drohende Gefahr abzuwenden, dem verblendeten Volke einschärften; — sodann, wenn die angedrohten Strafen wirklich hereingebrochen, und das Volk unter der Zuchtruthe gebeugt sich wieder zu Gott wandte und um Erbarmen flehte, waren es die Propheten, die dasselbe aufrichteten, zur Buße ermunterten und ihm baldige Errettung zusicherten; — endlich weissagten sie die dereinstige Ankunft des Erlösers und den Zustand des Reiches, das er gründen werde. —

Betrachten wir nun zuerst die Aussprüche des Michäas und Jeremias! Beide Propheten rügen die sittliche Verkommenheit, den Abfall der Volkes vom Gesetze des Bundes. „Ihr stehlet, mordet, brechet die Ehe, schwöret fälschlich, opfert den Baalen, gehet fremden Göttern nach … und dann kommet ihr und tretet vor mich in diesem Hause, worin (Hebr. worüber) mein Name angerufen worden ist, und sprechet: Wir sind gerettet!“ heißt es bei Jeremias. Und Michäas wirft den Einwohnern der Stadt ungerechte Wage, trügerisches Gewicht und Lügenhaftigkeit vor. Beide verkünden die hereinbrechenden Strafgerichte Gottes; beide

---

[76]) Oseas 6, 6. I. Kön. 15, 22. Sprichw. 21, 3.

zeigen, wodurch die Strafe aufgehalten und Rettung erwirkt werden könne, nämlich durch wahre Besserung, durch Rückkehr zu einem gerechten und gottgefälligen Wandel, nicht aber durch Opfer, die, wenn sie auch noch so reich an Zahl und äußerm Werthe wären, dennoch nichts gelten vor Gott und ihn nicht versöhnen können, so lange es an der gottgefälligen Gesinnung und am Leben fehlt. Die Propheten sprachen also gegen das falsche Vertrauen, welches ein sittlich entartetes Volk auf den äußern Gottesdienst und vorzüglich auf die Opfer sezte; — sie sprachen gegen die Opfer, welche nicht im Geiste des Gesetzes, — nicht im Geiste der Demuth und des Gehorsams, — der Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen Gott dargebracht wurden; gegen die todten Opfer also, gegen den Wahn, das lebendige Opfer, wie es Gott verordnet hatte, durch den Leichnam ersetzen zu können, eiferten die Propheten. Sie verlangten das, was fehlte, — die Barmherzigkeit, die Gerechtigkeit, die Haltung der Gebote, und wenn sie lehrten, daß dieses den Opfern voranstehe, so waren sie so wenig gegen die gesetzlich angeordneten Opfer, als der Heiland das articulirte Gebet, oder den Besuch des öffentlichen Gottesdienstes verwerfen wollte, indem er lehrte, daß man Gott im Geiste und in der Wahrheit anbeten müsse. —

Betrachten wir ferners die zwei ausgehobenen Verse des fünfzigsten Psalmes im Zusammenhange mit den unmittelbar folgenden Schlußversen. Nachdem der Sänger gesagt, daß der Herr keine Brandopfer begehre, sondern einen reuevollen Geist, ein zerknirschtes und gedemüthigtes Herz, fährt er fort: „Thue, Herr, Gnade nach deinem Wohlgefallen an Sion, damit die Mauern Jerusalems erbaut werden. Dann wirst du annehmen das Opfer der Gerechtigkeit, Gaben und Brandopfer, dann wird man Farren auf deinen Altar legen [77])." — Dem zufolge begehrt der Herr keine Opfer und hat an Brandopfern kein Gefallen, sondern verlangt blos das Opfer eines demüthigen

---

[77]) Ich glaube nicht, daß die Verse 20 und 21 ein späterer Zusatz seien; noch weniger, daß sie blos allegorisch oder tropologisch aufgefaßt werden dürfen, sondern ich halte den Psalm für einen Bußgesang aus den Zeiten des Exils, die Aufschrift dagegen, die ihn dem David zueignet, für eine durch Vers 16 veranlaßte Conjectur. Man wird jedenfalls darauf verzichten müssen, von allen Psalmen, deren Ueberschriften den David nennen, die Autorschaft des königl. Propheten zu behaupten.

und bußfertigen Sinnes, — bis die Mauern Jerusalems erbaut sein werden, — bis es dem Volk wieder vergönnt ist, vor der heil. Wohnung Jehova's, dem einzigen Orte, wo die gesetzlich verordneten Opfer entrichtet werden können, — zu erscheinen. — Nicht überhaupt, sondern für einen gewissen Zeitpunkt, für die Dauer der Gefangenschaft treten Demuth und Zerknirschung an die Stelle der äußern Opfer. Auch Jeremias unterläßt nicht da, wo er die Rückkehr aus Babylon verheißt, der Wiedererstehung oder der Fortsetzung des unterbrochenen Opferdienstes zu gedenken. In den Städten Juda's und um Jerusalem werde die Stimme der Freude und des Frohlockens wieder gehört werden, — die Stimme des Bräutigams und der Braut, die Stimme derer, die den Herrn der Heerschaaren loben und derer, die ihre gelobten Gaben und Opfer in das Haus des Herrn bringen. „Denn so spricht der Herr", heißt es u. A., „.. an Priestern und Leviten soll es nicht mangeln vor mir, welche Brandopfer darbringen und Speisopfer anzünden und Opfer schlachten alle Tage [78])."

Wer die typische Seite des Mosaismus und seiner Institutionen nicht anerkennt oder nicht beachtet, ist schlechthin unfähig, in das Verständniß desselben einzudringen. Ebenso werden die Gesichte der Propheten nicht richtig aufgefaßt, wenn man ihre Beziehung zum Messias und seinem Werke ignorirt. — Um die Uebel der Gegenwart zur Kenntniß zu bringen, und die Sehnsucht nach dem wahren Heile zu wecken und zu nähren, — öffnen sie die Aussicht in die bessere Zukunft, nicht blos in die nähere, sondern auch in die entferntere, und ihre Aussprüche haben dann allerdings auch den Sinn, daß eine Zeit kommen werde, in welcher man dem Allerhöchsten ein reineres und vollkommeneres Opfer, als seither darbringen werde. —

So löst sich der scheinbare Widerspruch der angeführten prophetischen Stellen gegen die gesetzlichen Opfer auf. Entweder sprechen sie gegen das falsche Vertrauen, welches ein religiös und

---

[78]) Jerem. 33, 10—18. Die Note 75 angeführte Stelle des Propheten hängt mit dieser nicht unmittelbar zusammen. Dort wird die Strafe Gottes verkündet, hier die Befreiung aus der Gefangenschaft; dort ist den Israeliten gesagt, daß der Herr ihres Abfalles wegen ihre Opfer nicht mehr ansehe, hier ist der hocherfreuliche gesegnete Zustand der Zukunft geschildert und in das Bild, welches der heil. Seher entwirft, sind auch die Priester und Leviten, wie sie „Brandopfer darbringen und Speiseopfer anzünden", aufgenommen.

sittlich verkommenes Geschlecht auf seine Opfer sezte, und zeigen, daß Jehova vor Allem Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und demüthigen Gehorsam fordere und daß die Opfer ohne den Geist, dessen lebendige Aussprache sie sein sollen, vor ihm keinen Werth haben und ihn nicht versöhnen können; — oder sie erheben ihre Stimme in der Zeit, als das Volk ferne vom Heiligthume, ferne vom Lande der Verheißung in der Gefangenschaft seufzte und außer Stande war, die von Gott verordneten Opfer darzubringen. In dieser Zeit der Noth und Klage lehren die Propheten, ein bußfertiger Geist, ein reumüthiges und zerknirschtes Herz sei das Opfer, welches der Herr izt fordere; — oder sie blicken in die ferne Zukunft, in welcher die Opfer des Gesetzes nicht mehr gelten werden, während Gottfürchten und Rechtthun und Barmherzigkeitüben nie aufhören, dem Herrn wohlgefällig zu sein. —

An die seitherige Betrachtung der Opfer der patriarchalischen Zeit und des Mosaismus schließt sich eine kurze Darstellung des Opferwesens heidnischer Völker an. Ueber das Heidenthum, seinen Ursprung und seine geschichtliche Bedeutung giebt es strenge genommen nur zwei Anschauungsweisen, die sich aber gegenseitig unbedingt negiren wie Finsterniß und Licht, Tod und Leben, Wachsthum und Verwesung. Die eine sieht im Heidenthum eine normale Entwicklung, einen natürlichen Fortschritt und Uebergang von der Roheit zur Cultur, von der Herrschaft thierischer Instincte zur sittlichen Freiheit, — von der Unwissenheit zur Vernünftigkeit. Der Mensch, meint sie, habe im Anfang aller und jeder höhern Erkenntniß entbehrt und sich nur allmählig aus einem Zustande, der ihn den Thieren gleichgestellt, herausgearbeitet. Seine erste Religion sei ein Naturdienst der gröbsten Art, ein Fetischismus gewesen, wie er zur Stunde noch bei vielen Negerstämmen angetroffen werde; — von diesem sei er zur Verehrung von Thieren, dann zur Verehrung von hervorragenden Menschen übergegangen; hierauf habe er angefangen, den Gestirnen, dem Feuer und Licht göttliche Ehre zu erweisen und zulezt sei er durch Reflexion und Abstraction zur Erkenntniß eines höchsten Wesens gelangt. — Nun aber zeigt die Geschichte vollständig das Gegentheil; nach ihrem Zeugnisse hatten die Völker um so reinere Religionsbegriffe, standen der wahren Gotteserkenntniß und Gottesverehrung um so näher, je älter sie waren und je

treuer sie die Traditionen der Väter bewahrt hatten, und während sie in der Kenntniß und im Gebrauche natürlicher und irdischer Dinge im Laufe der Zeit sich ausbildeten, machten sie in der Religion Rückschritte und giengen einer immer größern Verfinsterung entgegen. [79]). — Dann ist die gedachte Auffassung nicht blos unhistorisch, sondern, sofern sie aus dem Chaos die Ordnung, aus der Barbarei die geistige Cultur, aus der viehischen Roheit die Sittlichkeit, aus der Naturanschauung die Idee des Absoluten selbstständig sich entwickeln läßt, — ist sie widersinnig.

Die ihr gegenüberstehende, christliche, auf die Offenbarung und Geschichte gegründete Anschauungsweise sieht im Heidenthum einen Abfall von Gott, eine Entartung der ursprünglichen Religion, einen Verwesungsproceß, der seinen Ausgang von der ersten Sünde genommen hat. Anfangs im Besitze der wahren Erkenntniß und Verehrung Gottes verloren die meisten Menschen dieselbe durch eigene Schuld. Wie das Versinken ins Heidenthum vor sich gegangen, erklärt der Apostel der Heiden, indem er sagt: „Nachdem sie Gott erkannt hatten, haben sie ihn nicht als Gott verherrlichet, noch ihm gedankt, sondern wurden eitel in ihren Gedanken und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert: sie gaben sich für Weise aus, sind aber zu Thoren geworden. Sie vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem

---

[79]) „Es ist in der That auffallend,“ sagt Johann von Müller, „daß von Gott, von der Welt und von der Unsterblichkeit, ja von der Bewegung der Gestirne, die ältesten, in andern Dingen ganz uncultivirten Völker ganz wahre Vorstellungen und Kenntnisse hatten, indeß die Künste, welche zu den Bequemlichkeiten des Lebens gehören, viel jünger sind. In den höchsten Sachen dachten die ältesten Menschen richtig, in Lebensgeschäften waren sie Kinder. Von jenen Urbegriffen erhält sich nachmals bei den meisten Völkern dunkles, entstelltes, mißverstandenes Andenken; selbst astronomische Berechnungen werden mechanisch, ohne Kenntniß der Grundsätze fortgeführt.“ Der Verfasser, dessen Talent vielfach die Schranken des unzulänglichen Standpunktes, auf dem er sich bewegte, durchbrach, fügt die ziemlich kleinlaute Bemerkung bei: „Scheint es nicht, als hätte der uns inwohnende Hauch der Gottheit, unser Geist, gewisse unentbehrliche Fertigkeiten und Begriffe, zu denen er durch sich selbst sich nicht wohl hätte emporschwingen können, durch unmittelbaren Unterricht eines höhern Wesens bekommen und eine Zeit lang erhalten?... Durch den Lauf der Zeiten, durch die langwierige Mühe der Urbarmachung des öden Erdbodens (?)- verdunkelten sich nachmals bei den Meisten jene reinen Begriffe der Stammväter; dafür nöthigte sie das Bedürfniß zu mannigfaltigen Künsten.“ Vier und zwanzig Bücher allgemeiner Geschichten u. s. f. I. Bd. 1. Cap. Stuttgart und Tübingen, 1839.

Gleichnisse und Bilde des vergänglichen Menschen, auch der Vögel und vierfüßigen und kriechenden Thiere" [80]). Zuerst also wurde Gott practisch verlassen und verläugnet; die ihn erkannt hatten, verweigerten ihm die schuldige Verehrung und Danksagung, ihre Gotteserkenntniß war ohne Einfluß auf das Leben, mithin todt und unfruchtbar, was zur Folge hatte, daß sie mehr und mehr dahinschwand, bis zulezt der Schöpfer gänzlich mit dem Geschöpfe verwechselt wurde. — In Uebereinstimmung mit dem heil. Paulus leitet auch Firmianus Lactantius (um aus der Zahl der Kirchenschriftsteller nur Einen zu nennen) die Idololatrie aus der Gottvergessenheit im Handeln, aus der Sünde ab. Er sagt von den Heiden seiner Zeit: Wenn sie von irgend einer Noth gedrängt werden, dann denken sie an Gott, nehmen ihre Zuflucht zu ihm und bitten ihn um Hilfe; ist aber die Gefahr vorüber, dann laufen sie eiligst in die Tempel der Götter, bringen ihnen Libationen, Opfer und Blumenkränze dar; für Gott aber, den sie in der Bedrängniß angerufen hatten, haben sie kein Wort des Dankes mehr [81]). Was den historischen Verlauf des Heidenthums betrifft, so zeigen sich, je weiter hinauf, desto deutlichere Spuren der wahren Religion mit größern oder geringeren Verunstaltungen; dann werden die Gestirne, die Elemente, und vorzugsweise das Licht, — weiterhin

---

[80]) Röm. 1, 21—23. Dr. Fr. X. Reithmayr, Commentar zum Briefe an die Römer. Regensburg, 1845. S. 78 ff.

[81]) „Divinarum institutionum lib. II. (de origine erroris) cap. 1. Opp. Pars I. ed. O. F. Fritzsche. Lipsiae, 1842. „Adeo" sezt er hinzu, „ex rerum prosperitate luxuria, ex luxuria vero, ut vitia omnia, sic impietas adversus Deum nascitur." Mit Rücksicht auf Lactantius spricht sich Ph. Gerbet über den Ursprung des Gözendienstes so aus: „Or l'idololatrie resultait d'une combinaison permanente des passions interessées à oublier Dieu, essentiellement saint et juste, avec la croyance à des êtres supérieures auxquels le culte se rapportait comme à son dernier terme, et dont on sollicitoit l'intervention pour detourner les maux, obtenir les biens terrestres, et souvent la satisfaction des desirs les plus criminels: de la même manière qu'un enfant corrompu, se detournant de la face de son père, prie un précepteur, vicieux comme lui, de favoriser ses caprices, ses inclinations perverses, et lui rend, dans cette vue, les hommages mêmes qu'il ne doit qu'a l'auteur des ses jours. Voilà pourquoi les docteurs chrétiens s'accordoient à dire que l'idolâtrie etoit le culte des démons." Coup d'oeil sur la controverse chrétienne etc. Paris, 1831. p. 29, sq.

Thiere und Menschen, sowie allerlei Bilder aus Holz und Steinen als göttlich verehrt; zuletzt wurde die Götterlehre mittelst allegorischer Deutung aufgelöst und der überlieferte Glaube durch die Philosophen der Verachtung und dem Gespötte preisgegeben.

Das Heidenthum ist seinem wesentlichen Charakter nach Pantheismus, — es identificirt Gott und die Welt, den Schöpfer und das Geschöpf, sei es nun, daß es den erschaffenen Geist und die Natur als Emanationen der Gottheit betrachte, oder daß es den Geist und die Gottheit aus dem dunkeln Naturgrunde hervorgehen und sich entwickeln lasse, — sei es, daß ihm der Geist und die Natur als Modificationen der göttlichen Substanz, oder der Geist und Gott als die höchsten Blüthen der Natursubstanz sich darstellen, es erkennt keinen wesenhaften Unterschied zwischen Gott, Geist und Natur [82]). In der alten Welt bildete deßhalb das Heidenthum den absoluten Gegensatz zum Judenthume, sofern in diesem die Kenntniß und Verehrung des überweltlichen, einzigen, heiligen und gerechten Gottes erhalten war. Während die heidnischen Völker in Folge der Mißachtung der innern Stimme Gottes von dem ursprünglichen Erbtheil immer mehr einbüßten, und sich selbst überlassen einer stufenweise zunehmenden Verfinsterung und sittlichen Zerrüttung entgegengiengen, hat sich Gott der Herr in dem Geschlechte Abraham's einen auserwählten Weinberg gepflanzt, hat ihn mit einem schützenden Zaune umgeben, mit einem Kelter und Wachthurme versehen und so für ihn gesorgt, daß er durch den Propheten fragen konnte: „Was hätte ich meinem Weinberge noch thun können, das ich nicht gethan habe? [83])" —

Wie dicht übrigens die Finsternisse des Irrthums auf den heidnischen Völkern lagen, so fehlte es doch zu keiner Zeit und an keinem Ort an einzelnen Lichtstrahlen, die das Gewölke durchbrachen. Gott hat sich keinem Volke ganz unbezeugt gelassen. Das natürliche Ebenbild Gottes war durch die Sünde getrübt und entstellt, aber nicht vernichtet worden; — das Zeugniß und die Mahnung des göttlichen Gesetzes im Gewissen hatte

---

[82]) Ueber den Ursprung und die Hauptformen des Heidenthums, s. „Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums in Briefen." Von Anton Günther. II. Abthell. 2. Aufl. 9. Br. S. 194 ff. Wien 1848.

[83]) Isaias 5, 2—4. Vergl. Matth. 21, 33 ff. Mark. 21, 1. Luk. 20, 9.

durch die Leidenschaften übertäubt, aber nicht zum Schweigen gebracht werden können; — die Wirksamkeit des göttlichen Logos zum Behufe der Vorbereitung auf die Erlösung erstreckte sich auch auf die Heiden und selbst die dem auserwählten Volke gewordene Offenbarung konnte nicht ohne jeden Einfluß auf die übrigen Völker bleiben. — Endlich mußte auch das allseitige Elend, das mit dem Abfalle von Gott über die heidnische Welt kam und zu immer größerer Herrschaft in ihr gelangte, der ewigen Vorsehung zum Mittel dienen, den verlornen Sohn für das Heil empfänglich zu machen und in das verlassene Vaterhaus zurückzuführen [84]). Daher begegnen uns überall im Heidenthum Trümmer der ursprünglichen Offenbarung; überall Grundzüge und Spuren der ewigen Wahrheit; überall der Glaube an eine höhere Macht und das Gefühl der gänzlichen Abhängigkeit von ihr; überall das Bewußtsein der Schuld, das Bedürfniß und die unaussprechliche Sehnsucht nach Erlösung. Zeuge dessen sind außer den Aussprüchen der alten Schriftsteller [85]) die gottesdienstlichen Uebungen, der Eid, die Gebete und insbesondere die Opfer der Heiden.

Ein so umfangreiches, fast unermeßliches Gebiet, wie das der heidnischen Opfer, kann hier begreiflicher Weise nur nach seinen allgemeinsten Umrissen dargestellt werden. Zudem genügt es unserm Zwecke, den Ursprung, das Ziel und die wesentlichen Formen derselben zu zeigen. Wir werden uns hauptsächlich mit den Opfern der gebildetsten Völker des Alterthums, der Griechen und Römer befassen, und andere nur vergleichungsweise im Vorbeigehen berühren.

Der Ursprung der heidnischen Opfer darf nicht im Heidenthume gesucht werden; das Heidenthum hat seine Opfer nicht selbst hervorgebracht, sondern dadurch gewonnen, daß es die überlieferten Opfer des wahren Cultus dem Irrthum anpaßte und verkehrte. Die Corruption der Opfer ist sein Werk; die Opfer selbst aber waren vor dem Abfall vorhanden. Indessen

---

[84]) „Lehrbuch der katholischen Dogmatik." Von Dr. Fr. X. Dieringer. 2. Aufl. §. 59. S. 326 ff. Mainz 1850. — „Kirchenrecht." Von G. Phillips. II. Bd. §. 95. S. 371 ff. Regensburg 1846.

[85]) Eine umfassende, höchst interessante Sammlung von Stellen findet man im III. und IV. Bd. des „Essai sur l'indifférence en matière de religion, par *F. de la Mennais.* Paris 1823.

hat es der heidnische Irrthum nie vermocht, mit seinem zerstörenden Gifte bis in die Grundelemente der ursprünglichen Opfer einzudringen, weßhalb sich zwischen diesen und den Opfern der Dämonien die auffallendsten Züge der Aehnlichkeit erkennen lassen.

Wie die Opfer des Mosaismus zerfallen auch die heidnischen in blutige und unblutige. Die Griechen sowohl als die Römer haben Sagen bewahrt, nach welchen die frühesten Opfer unblutige gewesen wären. Kekrops und Numa Pompilius sollen nur unblutige Gaben geopfert und ihre Zeitgenossen auf das sorgsamste von dem Tödten der Thiere abgehalten haben. Da das Heidenthum seine Opfer von den Patriarchen geerbt, die älteste Urkunde des Menschengeschlechtes aber für das gleiche Alter der beiden Opferarten zeugt, so kann von einer Priorität der unblutigen Opfer keine Rede sein [86]).

Zu den blutigen Opfern wurden aus den vierfüßigen Thieren gewöhnlich Stiere, Schafe, Ziegen und Schweine, — aus den Vögeln Hühner, Gänse und Tauben genommen. Doch opferte man, wenn gleich seltener, auch andere Thiere. Es verdient bemerkt zu werden, daß hinsichtlich der körperlichen Gebrechen, welche die Thiere opferunfähig machten, das Rituale der Griechen und Römer mit den Bestimmungen des levitischen Gesetzes übereinstimmte [87]). Die unblutigen Opfer bestanden aus geröstetem Waizenmehl, Dinkelschrot und verschiedenartig zubereiteten Kuchen. Die Opfer der Heiden waren einerseits nach dem Stande und den Vermögensverhältnissen der Opfernden, anderseits nach den Gottheiten, denen sie dargebracht wurden, verschieden. „Der Ackersmann," sagt Lucian, „opfert einen pflügenden Ochsen, der Schafhirte ein Lamm, der Ziegenhirte eine Ziege, ein anderer bringt Weihrauch oder einen Kuchen dar, der Arme küßt blos seine Rechte, um sich Gottes Huld zu erwerben." — Was die einzelnen Götter und Göttinnen betrifft,

---

[86]) Von Lasaulx a. a. O. S. 18. sagt mit Recht: „Die Behauptung einiger Alten, daß die unblutigen Opfer die ältesten gewesen seien, und man ursprünglich nur Früchte und Kuchen dargebracht habe, ... scheint mir nicht auf Thatsachen zu beruhen, sondern ein bloßes Philosophumenon." — Aus Livius I. 20. 21., wo von den religiösen Anordnungen des Numa die Rede ist, läßt sich kein Zeugniß für die angeführte Sage entnehmen.

[87]) *D. Bern. de Montfaucon.* Antiquitates Graecae et Romanae. Red. J. J. Schatzius. Lib. III. cap. IV. §. 4. Norimb. 1763. —

so opferte man der Cybele ein trächtiges Mutterschwein und die Samenzapfen des Zirbelbaumes; dem Jupiter meistens Stiere, bisweilen Widder; dem Neptun und Pluton schwarze Stiere; der Proserpina eine schwarze Kuh; der Ceres den Eber, das Schwein und das Mutterschwein; dem Apollo junge Stiere mit vergoldeten Hörnern, — auch Widder, Ziegen, Schafe und Ziegenböcke; dem Sonnengott Pferde; dem Mars Widder, Stiere und Eber; der Minerva Lämmer, Stiere und junge, nie angejochte Kühe; der Diana Hirsche, an deren Stelle die Athener Ziegen sezten; dem Herakles Schweine; dem Bachus Böcke und Schafe; dem Silvanus Schweine und Bären. Den Laren brachten die Reichen junge Stiere, die Unvermöglicheren Lämmer dar. Dem Terminus wurden nach Plutarch keine Thiere, sondern nur unblutige Gaben geopfert [88]. Die Opfergesetze verlangten für die obern Götter weiße, für die unterirdischen schwarze, für die männlichen männliche, für die weiblichen weibliche Thiere [89]. Indessen sucht man hinsichtlich der Auswahl der Opferthiere vergeblich eine Gleichförmigkeit; nicht nur an verschiedenen Orten, sondern am gleichen Orte wurde es zu verschiedenen Zeiten anders gehalten.

Die Gebräuche bei den Opfern der Griechen und Römer waren, abgesehen von vielen untergeordneten Modificationen, folgende [90]: die Opfernden mußten sauber gekleidet sein; — weiß, wenn sie den himmlischen, schwarz, wenn sie den unterirdischen Göttern opfern wollten. Die weiß Gekleideten trugen Kränze von dem Laube des Baumes, der für den Lieblingsbaum des Gottes, welchem das Opfer zugedacht war, galt [91]; die

---

[88]) Mehreres bei *Montfaucon*, l. c. §. 6. 7. und v. Lasaulx a. a. O. S. 20.

[89]) „*Arnobii* oratoris, adversus nationes libri VII.“ *Ed. Franc. Oehler.* Lib. VII, cap. 18. 19. Lipsiae 1846.

[90]) Wir halten uns an die Darstellungen von *Montfaucon*, l. c. §. 9—12. *G. H. Nieupoort*, „rituum, qui olim apud Romanos obtinuerunt, succincta explicatio.“ Edit. VI. Berolini 1743. Sect. IV. cap. 3. §. 6. v. Lasaulx a. a. O. S. 21—23.

[91]) „Dem Jupiter war die Eiche, dem Apollo der Lorbeer, der Minerva der Oelbaum, die Myrthe der Venus, die Pappel dem Herkules heilig. Die der Ceres opferten, trugen Aehrenkränze, die dem Neptunus und Vulkanus — Fichtenkränze, die dem Bachus — Epheukränze, die den unterirdischen Göttern, Kränze aus Taxus.“ (v. Lasaulx.)

Priester hatten überdies ihre eigenthümlichen Kopfbinden. Auch die Opferthiere waren bekränzt, mit Bändern geschmückt und bisweilen an den Hörnern vergoldet. Vor dem Beginne der Opferhandlung wurden die Hände gewaschen und Stillschweigen geboten, indem der Herold ausrief: „Favete linguis!" Bei den Griechen sprach der Priester zu dem Altare hintretend: „wer ist hier?" (τίς τῇδε?) worauf das Volk antwortete: „Viele und Gute!" (πολλοὶ κἀγαθοί.) Dann sprach der Priester wiederum: „Ferne sei von hier jeder Frevler!" — Nun wurde der Opferschrot oder das heil. Salzmehl (mola salsa) auf den Nacken des Thieres gestreut [92]). „Der Priester nahm hierauf einen Becher voll rothen Weines, kostete und ließ auch die Anwesenden davon trinken und goß das übrige zwischen die Hörner des Thieres; dann wurden ihm die Stirnhaare abgeschnitten und als Erstlinge ins Feuer geworfen, Weihrauch angezündet und der übrige Opferschrot auf den Altar gegossen." — Die Schlachtung geschah unter Pfeifen- und Flötenmusik, bisweilen unter Gesängen und Tänzen, damit kein ungünstiger Laut vernommen werde [93]). Nachdem das Thier geschlagen und ihm die Kehle durchschnitten war, wurde das Blut „in einem" Becken aufgefangen und theils um den Altar herumgegossen, theils die Umsteheuden damit besprengt, daß sie entsündigt würden. Ueberhaupt mußten alle, die an dem Opfer Theil haben wollten, das Opferthier und die Opferschüsseln berühren." — Jezt wurden die Eingeweide untersucht; sodann einzelne Theile, die Erstlinge der Eingeweide und Gliedmaßen ausgeschieden, in Körbe gelegt, mit Waizenmehl und Weihrauch bestreut und mit Wein besprengt dem Oberpriester übergeben, der sie ins Feuer warf. Dies war der Antheil der Götter. Nach Hesiod und Hyginus opferte man in frühester Zeit ganze Thiere und Prometheus belehrte erst die Griechen, nur einen Theil zu verbrennen, das Uebrige aber selbst zu verzehren. Deßwegen bildete ein festliches Mahl den Schluß der Opferhandlung und man glaubte, daß die Götter

---

[92]) Diese Handlung hieß „immolatio;" in der Folge ist immolare = sacrificare.

[93]) Der Opferdiener fragte vorher: „ago ne?" worauf der Priester oder Herold antwortete: „hoc age!" Von dieser Frage leiten einige agon, agonalis und agonia ab.

selbst an diesen Mahlzeiten Theil nehmen [94]). Religiöse Gesänge, sowie auch Tänze waren dabei üblich. —

Wir dürfen von den Menschenopfern der Heiden nicht schweigen. Daß sie bei den gebildetsten Völkern des Alterthums, bei den Griechen und Römern sich finden, mögen einige Thatsachen beweisen [95]. „Als einst die Pest über ganz Aeonien sich verbreitete, verkündigte der Gortynische Apollon, das Uebel werde weichen, wenn man Hades und Persephone versöhne durch zwei Jungfrauen, die sich freiwillig zum Sühnopfer darbrächten. Da weihten sich die Töchter des Orion, Metiocha und Menippa freiwillig dem Tode für ihre Mitbürger, und die Krankheit hörte auf. — Ebenso giengen in Attika die Töchter des Erechtheus, die Hyakinthides und die Leokoren vom Stamme Leontis in freiwilligen Opfertod für ihr Vaterland. —.. Als gegen 596 vor Chr. der Sühnpriester Epimenides von Kreta, nach Athen berufen, um die Stadt von der Kylonischen Blutschuld zu reinigen, erklärte, es bedürfe dazu Menschenblutes, erbot sich der Athenische Jüngling Kratinos zu freiwilligem Opfertod, womit dann die Sühne vollbracht wurde. —... Später bildete sich in Athen der schaudervolle Gebrauch, alljährig zwei arme, verlassene Menschen beiderlei Geschlechts auf Staatskosten zu ernähren und sie dann am Feste der Thargelien zur Sühne des Volkes, gleich als ob sie die Sünden desselben auf sich genommen hätten, zu tödten. Mit Feigen behangen und unter Geißelung mit Feigenruthen wurden.. sie in feierlicher Prozession aus der Stadt zum Opfertod geführt und dann entweder vom Felsen herabgestürzt, oder verbrannt und ihre Asche ins Meer geworfen..—.. So oft in der Phokäischen Colonie Massilia die Pest herrschte, pflegte man einen armen Menschen, der ein Jahr lang auf öffentliche Kosten ernährt worden, mit Kränzen und festlichen Kleidern geschmückt durch die Stadt zu führen, mit Verwünschungen alle Uebel des

---

[94]) Odiss. VII. 201, ss. cfr. G. W. Nitzsch, erklärende Anmerkungen zu Homers Odissee. Bd. II. S. 155 fg. Hannover 1831. — Zu dem Mahle, welches die Septemviri Epulones auf dem Capitolium hielten, wurde Jupiter eingeladen, auf einem zubereiteten Ruhepolster, — Juno und Minerva hingegen, — auf Sesseln Platz zu nehmen.

[95]) Wir benützen dankbar die Sammlung, welche v. Lasaulx gegeben, obgleich wir uns veranlaßt sehen werden, seiner Ansicht über den Zusammenhang der Menschen- und Thieropfer zu widersprechen.

Volkes auf ihn zu laden, und ihn dann vom Felsen herabzustürzen. —..... In Rom gieng der Consul P. Decius im latinischen Krieg freiwillig in den Opfertod, indem er sich für seine Legionen weihte... So oft irgend eine große und allgemeine Calamität die Existenz des Römischen Staates bedrohte, wurden auf Befehl der Schicksalsbücher menschliche Sühnopfer dargebracht, und ein Gallier und eine Gallierin, ein Grieche und eine Griechin, oder von welchem andern Volke sonst Gefahr drohte, unter magischen Gebetsformeln... lebendig begraben.. Im Jahr 97 v. Chr. erließ der Senat ein Decret, worin die Menschenopfer verboten wurden; dessen ungeachtet — ließ — Jul. Cäsar 46 v. Chr. zwei Menschen mit den herkömmlichen Feierlichkeiten... auf dem Marsfelde opfern, — und Augustus nach Besiegung des L. Antonius 400 Senatoren und Ritter 43 v. Chr. auf dem Altar des vergötterten Julius hinschlachten... Die dem Jupiter Latiaris auf dem Albanerberg jährlich dargebrachten Menschenopfer sollen bis ins dritte Jahrhundert unserer Zeitrechnung fortgedauert haben."

Die hier aufgenommenen wenigen Beispiele genügen, uns von dem Vorhandensein der Menschenopfer bei den Griechen und Römern zu überzeugen. Andere heidnische Völker des Morgen- und Abendlandes, die alten Kanaaniten, die Phönicier, die Karthager, die Perser und Egypter, dann die Scythen, Geten, Thracier und Russen, die Scandinavier, Germanen, Gallier u. s. w. [96]) standen nicht zurück; ihre Cultgeschichte hat dieselben Greuel aufzuweisen. Statt auf weitere Einzelheiten einzugehen, fragen wir: Sind die Menschenopfer aus den Thieropfern oder diese aus jenen hervorgegangen? Sind die Menschenopfer eine Steigerung der Thieropfer oder diese ein Surrogat, welches eine fortgeschrittene Bildung an die Stelle jener treten ließ? Sind mit andern Worten die Menschenopfer die ursprünglichen und unmittelbaren Produkte des Schuldbewußtseins und des Bedürfnisses der Sühnung, oder verdanken sie ihr Dasein einer „Reformation" der bereits bestehenden Sühnopfer? v. Lassaulx nimmt eine dreifache Succession in den Sühnopfern durch Blutvergießen an. Ursprünglich, meint er, habe der Sünder selbst sein Leben freiwillig zum Opfer gebracht? sodann sei für den

---

[96]) v. Lasaulx a. a. O. S. 11—13.

Schuldigen ein Anderer unschuldig in den Tod gegangen; endlich habe man statt des Menschen stellvertretend ein Thier geopfert. Darnach wären also die Menschenopfer die ersten und die Thieropfer ihr späterer Ersatz.

Der stellvertretende Charakter der Thieropfer steht außer allem Zweifel, und der Gebrauch bei den Egyptiern, den Opferstieren ein Siegel aufzubrennen, das einen knieenden Menschen, die Hände auf den Rücken gebunden und ein Schwert an der Kehle, darstellte, — drückt ihn unzweideutig aus. Folgt aber daraus, daß die Thieropfer aus den Menschenopfern abzuleiten, diese jenen vorangegangen seien? Keineswegs! Die Thieropfer sind, wie schon bemerkt wurde, älter als das Heidenthum, die Idee der Stellvertretung, die ihre dogmatische Grundlage bildet, die Idee, daß das verwirkte Leben eines Schuldigen durch die Hingabe eines unschuldigen Lebens ausgelöst werden könne und müsse, ist eine Wahrheit, die das Menschengeschlecht nicht erfunden, sondern empfangen hat. Daß die Thieropfer im Heidenthum bis zu den Menschenopfern gesteigert wurden, ist der Fluch des leztern und zeigt, in welch' schauerhafte Verirrung der sich selbst überlassene, einer besondern, göttlichen Führung entbehrende Mensch gerathe. — Die Menschenopfer sind die Frucht der Reflexion über Glaubenssätze. Aus dem Satze, daß die auf dem Menschen lastende Todesschuld gesühnt werden müsse, daß die Opfer der Gottheit angenehm und ein vorzügliches Sühnmittel seien, und daß ein Leben für das andere eingesezt werden könne, folgerte man, ein Opfer werde um so wirksamer und der Gottheit angenehmer sein, je kostbarer die Gabe sei, die dazu verwendet werde; ferner, je größer die Schuld, die man zu sühnen, je wichtiger die Angelegenheit, in der man den Beistand der Götter nöthig habe und anrufen wolle, desto mehr müsse man darauf bedacht sein, das Werthvollste, nämlich Menschenblut darzubringen.

Ueber die Motive der Opfer sagt der Platoniker Porphyrius: „Wegen dreierlei muß man den Göttern opfern; entweder wegen der Verehrung oder wegen der Danksagung oder wegen des Bedürfnisses der Güter [97]). Wir wenden uns ehr-

---

[97]) De abstinentia ab animalibus necandis. Lib. II. §. 24. Ed. L. Holstenius. Cambor. 1655.

furchtsvoll an die Götter" fährt er fort, „entweder, um die Abwendung von Uebeln und die Gewährung von Gütern zu erlangen, entweder der Wohlthaten wegen, die wir bereits genießen, oder damit uns solche erst zu Theil werden, oder endlich blos um ihre (der Götter) Vortrefflichkeit anzuerkennen." Es werden deßwegen die Opfer mit Rücksicht auf die Beweggründe und Zwecke der Darbringung eingetheilt: a) in Dankopfer, die wieder unterschieden wurden, je nachdem man sie für eine empfangene Wohlthat oder für die Rettung aus einer Noth und Gefahr darbrachte; b) in Bittopfer, welche bisweilen Gelübdeopfer waren. Eine dem Heidenthum eigenthümliche Art von Bittopfern waren die Frageopfer, (sacrificia divinatoria, victimae consultatoriae,) welche in der Absicht veranstaltet wurden, irgend eine wünschenswerthe Kunde von den Göttern zu erhalten. Endlich c) in Sühnopfer, durch welche je die Schuld der Gesammtheit oder Einzelner getilgt werden sollte. — Ein flüchtiger Blick auf diese Unterscheidung überzeugt uns, daß diese Opfer mit jenen der wahren Religion aus einer Quelle geflossen und daß sie ungeachtet mannigfacher Entstellung ihren Ursprung und ihre angestammte Würde und Bedeutung nicht ganz verläugnet haben.

Mit den meisten Opfern war bei allen Völkern, wie bei den Griechen und Römern, ein Gastmahl verbunden, welches den Schluß der religiösen Handlung bildete und auf dem Glauben beruhte, daß der Genuß der gottgeweihten Gabe die Heiligung der Theilnehmer bewirke und sie mit der Gottheit vereinige. Das Hauptopfer der Indier z. B. bestand in der Darbringung eines Lammes, dessen Fleisch unter die Anwesenden vertheilt wurde. Der Genuß davon galt für so heilig, daß selbst die Brahmanen, die durch das Gesetz zu immerwährender Enthaltsamkeit verpflichtet waren, hier eine Ausnahme machten, und einem höheren Geseze folgend an dem Opfermahle Theil nahmen. — Die Egyptier genossen, nach Herodot, bei ihren vorzüglichsten Opfern auch das Fleisch solcher Thiere, deren Genuß sie sonst für einen Greuel erachteten. Sie legten dadurch ein unverkennbares Zeugniß von ihrem Glauben an die heiligende Kraft des Opfergenusses an den Tag. — In dem Mithradienste wurde den Eingeweihten Brod und Wasser unter Aussprechung einer Weiheformel vorgesezt. Der Cultus der Parsen verlangte,

daß je am Ende der Opferfeier die anwesenden Priester und Laien bestimmte Gaben in Brod, Fleisch und auserwählten Früchten bestehend verzehrten. Der Ritus, der dabei beobachtet wurde, war höchst feierlich und erhebend; die Geister des Universums und die Seelen aller Gerechten vom Vater des Menschengeschlechtes an bis zum Sosioch (Erretter) wurden zur Theilnahme am heiligen Mahle eingeladen. — In China wurde es Sitte, dem Wiederhersteller der Religion, dem Kong-fu-tse zweimal des Jahres, im Frühlinge und im Herbste in den ihm errichteten Tempeln ein feierliches Opfer darzubringen. Unter mehreren Gebräuchen befand sich auch dieser: der Oberpriester, nachdem er das Blut und das Haar des getödeten Thieres geopfert hatte, goß Wein auf das Götzenbild hin, wobei er sprach: „Deine Tugenden, o Kong-fu-tse sind bewunderungswürdig, deine Lehren zeigen den Königen, wie sie regieren. Die Gaben, welche wir dir weihen, sind rein; möge deßhalb dein Geist auf uns herniedersteigen.“ Zuletzt trank der opfernde Priester „den Wein des Heiles,“ dann gab ihm ein Diener das Opferfleisch in die Hände, von dem ein Theil geopfert, der Rest an die Anwesenden vertheilt und von ihnen genossen wurde. — Bei dem Opfer, welches die Celten zum Beginn jedes Jahres entrichteten, brachten drei Druiden Brod, Wein und eine elfenbeinene Hand, als Symbol der Gerechtigkeit herbei. Ein Theil des Brodes wurde verbrannt, einige Tropfen von dem Weine ausgegossen, das Uebrige vertheilt und unter Anrufung der Götter verzehrt. — Auch das Fleisch der geopferten Menschen war nicht ausgenommen. Sowohl von mehreren Völkerstämmen im Alterthume, als auch von den Mexikanern und Peruanern des 15. Jahrhunderts und von vielen Stämmen Afrika's wird berichtet, daß sie das Fleisch der Menschenopfer genossen. — So allgemein galt der Genuß der Opfergaben für ein Mittel, sich zu heiligen und der Früchte des Opfers theilhaftig zu werden.

Am Schlusse dieses Hauptstückes angelangt, liegt uns versprochenermaßen noch ob, des typischen Charakters der Mosaischen Opfer zu gedenken. Man hat den Typus bald ein prophetisches Symbol, bald eine thatsächliche Weissagung genannt. Mag auf einen gegebenen Typus die eine oder die andere dieser Bezeichnungen besser passen, — immer gehört es zu seinem Wesen, der Schatten eines Zukünftigen zu sein und auf dieses

als auf seine Erfüllung hinzuweisen und vorzubereiten. — Es gründet sich auf das göttlich geordnete Verhältniß der beiden Testamente, daß das neue in dem alten vorgebildet, dieses in jenem erfüllt wurde; es gründet sich auf die Stellung, welche der Person und dem Werke Christi in der Heilsgeschichte zukommt, daß, was seiner Erscheinung im Fleische vorangieng, auf diese hinzielt, was ihr folgte, auf sie zurückweist. Wie aber der alte Bund überhaupt den neuen, so haben insbesondeee seine Opfer das Opfer Christi vorgebildet. —

Das Ziel eines jeden Opfers besteht darin, eine Schuld an Gott abzutragen: entweder die Schuld der Anerkennung der Majestät Gottes und der unbedingten Unterwerfung unter seine Oberherrschaft; dazu waren im Geseze die Brandopfer angeordnet: oder die Schuld, welche bereits empfangene oder zugesicherte göttliche Wohlthaten dem Unwürdigen auferlegen, und deren Abtragung den Dank- und Bittopfern zugewiesen war: oder endlich die aus der Verletzung des Gesetzes und aus der Störung der Ordnung Gottes erwachsene Schuld, welche durch die Sühnopfer getilgt werden sollte. — Was nun im Mosaismus an mehrere Opfer vertheilt war und durch dieselben angestrebt wurde, aber nicht erreicht werden konnte, das fand in dem Einen Opfer des Erlösers seine Erfüllung. Das Opfer Christi ist das vollkommene Brandopfer; die Hingabe des Lebens an Gott, die Weihe aller Kräfte zu seinem Dienste, das Bekenntniß, daß vor ihm die Völker wie ein Tropfen am Eimer, wie das Zünglein in der Wage, die Inseln wie dünner Staub zu achten, daß er der alleinige Herr, und der Libanon nicht hinreiche zum Feuer und sein Wild zum Opfer, ihn gebührend zu verherrlichen [98]), — diese Hingabe und dieses Bekenntniß, im alten Brandopfer durch das Verbrennen der ganzen Gabe ausgedrückt oder vielmehr dürftig angedeutet, ward erfüllt durch das Opfer Jesu Christi, durch den Gehorsam und die Liebe, womit der menschgewordene, wesensgleiche Sohn zur Verherrlichung des ewigen Vaters bis zum schmachvollen Kreuzestod sich selbst entäußerte. — Das Opfer Christi ist das Antitypon der alttestamentlichen Dank- und Bittopfer. Sofern diese eine Gegengabe, eine Bethätigung des Dankes für empfangene und ein

---

[98]) Isaias 40, 15—18. —

Mittel zur Erlangung künftiger Wohlthaten sein sollten, konnten sie es in würdiger und wirksamer Weise nur sein weil und in wie weit sie das Opfer des Erlösers, das vollkommene Dank- und Bittopfer vorbildeten. — Das Opfer Christi ist endlich das vollgültige Sühnopfer und wurde als solches vorgebildet durch die Sühnopfer des alten Bundes. Nach dem Briefe des heil. Paulus an die Hebräer waren die Opfer, deren Blut in das Heilige und Allerheiligste gebracht wurde, Vorbilder dessen, der mit seinem eigenen Blute ein für allemal ins Heiligthum eingegangen; sie entbehrten nicht aller und jeder sühnenden und reinigenden Kraft, aber ihre Wirksamkeit war völlig ungenügend, beschränkte sich auf den äußern Menschen, auf die bürgerliche Stellung und auf die Bundesvorrechte; die Sünden zu tilgen, den innern Menschen zu heilen, und das ewige Erbe zu verschaffen waren sie außer Stand. Was sie nicht vermochten, hat Christus bewirkt, indem er einmal am Ende der Zeit zur Hinwegnahme der Sünde durch sein Opfer erschienen ist [99]).

Obgleich der typische Charakter des alttestamentlichen Cultus im Ganzen feststeht, so findet man sich nichts desto weniger auf einem überaus schlüpfrigen Boden, sobald man den Versuch macht, die typischen Beziehungen im Einzelnen nachzuweisen. Bekanntlich haben manche Väter und Lehrer der Kirche, wie Cyrill, Ambrosius, Beda u. A. die Arten der Opferthiere auf Christus gedeutet. Der Stier z. B. soll die Stärke Christi vorgebildet haben; das Schaf seine Sanftmuth; der Bock die Gestalt des Sünders, in welcher Christus erschien; die Turteltaube seine Gemeinschaft mit Gott und die junge Taube endlich seine Arglosigkeit und seine Unschuld. Wie sinnreich derartige Erklärungen immer sich ausnehmen mögen, so fehlt ihnen doch eine sichere Unterlage, wodurch sie allgemeine Geltung in Anspruch nehmen könnten. Während es jedoch bedenklich ist, die Einzelnheiten typisch zu erklären, fehlt es keineswegs an besondern Momenten, die eine solche Deutung verlangen. Die gesezlich geforderte physische Fehlerlosigkeit der Opferthiere z. B. stellte nicht blos symbolisch vor, daß man von jeder sittlichen Befleckung frei sein müsse, um dem Allerhöchsten ein wohlgefälliges Opfer darzubringen, sondern sie war auch ein Vorbild der

---

[99]) Cap. 9 und 10.

Reinheit und Heiligkeit des künftigen, vollkommenen Opfers. — Ein anderes Moment der blutigen Opfer des alten Bundes, worin die typische Beziehung unverkennbar ist, ist das der Stellvertretung. Das Opferthier wurde für den Menschen, nicht für sich selbst dem Tode überantwortet, was durch das Auflegen der Hände auf das Haupt desselben eigens bezeichnet wurde. — Von dem Erlöser, seinem Leiden und Tode aber steht geschrieben: „Wahrlich, er trägt unsere Krankheit und ladet auf sich unsere Schmerzen! Wir halten ihn für einen Aussätzigen, den Gott geschlagen und gedemüthigt hat; allein er ist verwundet um unserer Missethat willen, zerschlagen um unserer Sünden willen: unsers Friedens wegen liegt die Züchtigung auf ihm und durch seine Wunden werden wir geheilet. Wir alle giengen in der Irre wie Schafe, ein jeglicher wich ab nach seinem Wege, aber unser Aller Missethat hat der Herr auf ihn gelegt.... Der Herr will ihn zermalmen in der Schwachheit, doch wenn er für die Sünde sein Leben gegeben, schauet er ewigen Samen und der Wille des Herrn gelinget in seiner Hand. Dafür, daß seine Seele gearbeitet, wird er schauen und satt werden, durch seine Erkenntniß wird er selbst, mein Knecht, der Gerechte, Viele gerecht machen und ihre Missethaten tragen. Darum will ich ihm sehr Viele zu Theil geben, und er wird den Mächtigen Beute vertheilen; denn er hat sein Leben in den Tod gegeben und ist unter die Uebelthäter gerechnet worden; er hat die Sünden Vieler getragen und für die Uebertreter gebeten [100])." — Es würde zu weit führen, wenn wir aus hundert Stellen des N. T., in welchen der stellvertretende Charakter des Leidens und Sterbens Jesu Christi bezeugt ist, nur den zehnten Theil ausheben wollten. Hieher gehören die Aussprüche, die seine Unschuld und Heiligkeit verkünden, welche verkünden, daß ihn der Vater für uns Alle hingegeben, daß er sich selbst für uns hingegeben, um uns von jeder Ungerechtigkeit zu reinigen, daß wir für einen hohen Preis erkauft seien, daß er die Versöhnung sei für unsere und der ganzen Welt Sünden u. dgl. [101]). Auch das Blutvergießen endlich

---

[100]) Isaias 53, 4—6. und 10—12. Ueber die neutestament. Auffassung dieser Stelle, s. Apostg. 8, 32—35. Mark. 15, 28. Luk. 22, 37.

[101]) Röm. 8, 32. Tit. 2, 14. I. Kor. 6, 11. I. Joh. 2, 2. u. v. A. — Vergl. Dr. Reithmayr, Comment. z. Röm. 3, 23. 24. S. 162.

gehört zu den nicht bestreitbaren typischen Momenten. Das Blut ist nach dem Gesetze das einzige Sühnmittel „und ohne Blutvergießen giebt es keine Vergebung“ [102]); aber durch das Blut von Stieren und Böcken konnten unmöglich Sünden getilgt werden [103]); es war dieses Blut also eine Hinweisung auf den Hohenpriester der zukünftigen Güter, der mit seinem eigenen Blute ein für allemal in das Heiligthum eingegangen ist und eine ewige Erlösung erfunden hat, der uns Gott erkauft hat in seinem Blute aus allen Stämmen und Sprachen und Völkern und Nationen [104]).

Das Opfer der heiligen Messe, als thatsächliche Repräsentation des Kreuzesopfers ist von diesem in der Weise der Darbringung, dann aber auch darin verschieden, daß es einerseits nicht die Genugthuung erst vollbringt, sondern die am Kreuze vollbrachte dem himmlischen Vater darbringt und uns aneignet; anderseits, daß mit ihm das Opfermahl, durch welches das Kreuzesopfer gewissermaßen vollendet wird, organisch verbunden ist. Was nun die Typen des blutigen Opfers Christi betrifft, so gelten sie mittelbar auch dem unblutigen, sofern jenes in diesem abgebildet ist; außerdem hat das leztere seine unmittelbaren Vorbilder im mosaischen Cultus, wohin die Opfermahle, die Schaubrode nebst mehreren unblutigen Gaben, die theils selbstständig, theils mit den Thieropfern verbunden dargebracht wurden, zu zählen sind. — Wie verhält es sich aber mit den heidnischen Opfern? Sind sie ebenfalls Typen des vollkommenen Opfers? Sind sie es in dem gleichen Grade, wie die Opfer des Gesetzes? Wenn man zugesteht, daß auch die Opfer des Heidenthums dazu dienten, auf den Erlöser vorzubereiten, das Gefühl der allseitigen Abhängigkeit von höhern Mächten, das Bewußtsein der Schuld und das Bedürfniß der Erlösung zu wecken und zu erhalten, so wird man ihnen den Charakter der Vorbildlichkeit im Allgemeinen nicht absprechen können. Die Frage hingegen, ob sie als Typen denselben Rang mit den Mosaischen Opfern einnehmen, ist entschieden zu verneinen. Sie stammen aus der patriarchalischen Ueberlieferung und haben ungeachtet

---

[102]) Hebr. 9, 22. s. oben S. 56 ff.

[103]) Hebr. 10, 4.

[104]) Hebr. 9, 12. Offenb. 5, 9. Vergl. I. Petr. 1, 19. —

der groben und zum Theile scheußlichen Verunstaltungen, in die sie ausgeartet waren, ihren bessern Ursprung nie und nirgends gänzlich verläugnet. Einzig in dem, was sie von dem wahren Cultus conservirt haben, können sie auf die Bedeutung und Würde Anspruch machen, Vorbilder des Opfers Christi im eigentlichen, strengern Sinne zu sein. — Wer das Heidenthum mit seinen Lehren und Institutionen richtig beurtheilen soll, darf weder zu jenen gehören, die darin ein pures Teufelswerk sehen, noch zu jenen, die dafür schwärmen, seinen Untergang beklagen und nach der Wiederkehr des alten Götterglaubens schmachten, er muß vielmehr einen Standpunkt einnehmen, der ihn fähig macht zu unterscheiden, was der patriarchalischen Ueberlieferung und was dem Abfalle, — was der Offenbarung und was der Erfindung des Lügengeistes angehört, und dieser Standpunkt ist der der katholischen Wahrheit.

Drittes Hauptstück.

Die Liturgien.

Das Wort „Liturgie" wird hier in der bereits erwähnten, abgeleiteten Bedeutung genommen, in welcher es ein kirchlich anerkanntes Formular für die Feier des eucharistischen Opfers bezeichnet [1]. Das heil. Opfer ist zwar von dem Augenblicke seiner Einsetzung an wie seinem Inhalte, so seiner wesentlichen Form nach immer und allenthalben dasselbe geblieben; weil es der Herr aber den Hirten seiner Kirche überlassen hatte, für eine, sowohl der Erhabenheit und Heiligkeit des Geheimnisses, als auch den jeweiligen Bedürfnissen der Gläubigen angemessene Feier zu sorgen, so konnte es nicht fehlen, daß die heil. Handlung bei verschiedenen Völkern, an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise dargestellt wurde, sei es, daß sie in Folge einer eigenthümlichen Grundanschauung z. B. im Orient, eine völlig andere Umfassung und Einkleidung

[1] Die von Renaudot gegebene Definition s. oben S. 17. Not. 22.

erhielt, als im Occidente, oder daß sie am gleichen Orte so zu sagen von Innen heraus sich erweiterte und nach den Gesetzen des Wachsthums und der Entwickelung von der anfänglichen Einfachheit zu einer stufenweise größern Mannigfaltigkeit an Formen gelangte.

Obgleich hier die Fragen sich aufdrängen, wie der Gottesdienst in der apostolischen und unmittelbar nachapostolischen Zeit beschaffen gewesen sei; ob einer oder der andere von den Aposteln eine Liturgie schriftlich abgefaßt und überliefert habe; wie man sich die Entstehung und Ausbildung der liturgischen Formularien vorstellen müsse, um in einer Sache, die sich nicht mit historischer Sicherheit bereinigen läßt, wenigstens die größere Wahrscheinlichkeit zu gewinnen, — obgleich diese Fragen in den Vordergrund treten, so scheint es doch zweckmäßig, ihre Beantwortung erst dann zu versuchen, wenn wir von den auf uns gekommenen sogenannten apostolischen Liturgien Kenntniß genommen und dargethan haben werden, welche Resultate die Untersuchung über deren Alter und Aechtheit gegeben hat. —

Die vorhandenen, sehr zahlreichen Liturgien sind nach ihrer ursprünglichen Heimath in zwei Hauptstämme getheilt, wovon der eine die morgenländischen, der andere die abendländischen in sich begreift. Es wurde indessen eben angedeutet und wird später ausführlich gezeigt werden, daß diese Abtheilung keineswegs blos äußerlich und blos auf die örtliche Entstehung gegründet sei, sondern daß sie auf einem tiefen, innern Unterschiede beruhe. — Zur Erzielung einer leichtern Uebersicht finden wir es rathsam, dieses Hauptstück in zwei Abschnitte zu zerlegen, — dem ersten die Liturgien des Morgenlandes, dem zweiten die des Abendlandes zuzuweisen.

I. Abschnitt.

Die Liturgien des Morgenlandes.

Für solche, die nicht wissen, vielleicht keine Ahnung davon haben, wie groß die Zahl der orientalischen Liturgien ist, dürfte die Bemerkung nicht überflüssig sein, daß nur die wenigsten zur Sprache gebracht werden können. Wir werden diejenigen, welche vor andern eine Berücksichtigung zu fordern scheinen, auswählen und mit den apostolischen den Anfang machen.

1. Die Liturgie des heil. Jakobus. Wir meinen hier die Liturgie der Kirche von Jerusalem, die unter dem Namen dieses Apostels bekannt und verbreitet ist [2]). Ihre Aechtheit ist seit dem 16. Jahrhundert rücksichtslos und beharrlich angestritten worden. Die Protestanten, unter denen neben vielen Andern Samuel Basnage; Joh. Georg Dorsch; Joh. Albert Fabricius; Wilhelm Cave; der apostasirte Prämonstratensermönch Oudin und Andreas Rivet sich hervorthaten, mußten sie im Interesse ihrer Lehre und sogar ihrer Existenz bekämpfen und creditlos zu machen suchen. Um die eigene Unächtheit nicht ge-

---

[2]) In griechischer und lateinischer Sprache bei Jos. Alois Assemann: „Codex liturgicus universae ecclesiae.“ Lib. IV. P. II. Romae, 1752. pag. 1, ss. Ob sie ursprünglich griechisch oder in der gemeinen Landessprache abgefaßt war, kann nicht mehr entschieden werden. Die lateinische Uebersetzung, welche bei Morell in Paris 1560 zum erstenmal herauskam und in der „Bibliotheca patrum et veterum autorum ecclesiasticorum, per *Margarinum de la Bigne*.“ Tom. VI. Edit. tertia. Parisiis 1610, pag. 2—15 abgedruckt ist, scheint dem Zusammenwirken des Johannes vom heil. Andreas, Kanonikus zu Paris, des Claudius de Saintes, nachmaligen Bischofs von Evreux und des Theologen Gentian Hervet verdankt werden zu müssen. — Die Syrische Liturgie des heil. Jakobus, in latein. Uebersetzung bei Renaudot a. a. O. Tom. II. pag. 29 ss. ist eine freie Bearbeitung der Hierosolemitanischen zum Gebrauche der Kirchen Syriens. Da sie von den Jakobiten (Monophysiten) wie von den Melchiten (damals = Orthodoxen) recipirt war, so ist anzunehmen, daß sie zur Zeit des Conciliums von Chalcedon, J. 451 schon eingeführt gewesen sei und in hohem Ansehen gestanden habe. — Die „Liturgia minor Sancti Jacobi, fratris Domini, ordinata per Gregorium Catholicum orientis, inter montes Armeniae magnae, anno Graecorum (i. e. Seleucidarum) MDCCCCIII. J. Ch. MDXCI.“ bei Renaudot a. a. O. S. 126 ff. latein.; bei Assemann a. a. O. S. 131 ff. Syrisch und lateinisch unter dem einfachen Titel: „Anaphora S. Jacobi Apostoli, fratris Domini,“ — ist ein Compendium der erstgenannten Syrischen Liturgie für bestimmte Vorkommnisse. Weil nämlich, sagt Renaudot S. 133 — die Syrer die Spendung der Sacramente mit der Feier der Liturgie ihren Satzungen gemäß zu verbinden pflegten, die Ritus der erstern aber durchgängig sehr ausgedehnt waren, so trat in manchen Fällen die Nothwendigkeit ein, etwelche Abkürzung der Liturgie vorzunehmen. Damit es aber nicht dem Zufalle und der Willkühr der einzelnen Priester anheimgestellt bleibe, wieviel und was je ausgelassen werde, hielt es ein gewisser Gregor (welcher? ist unentschieden; — jedenfalls nicht Gregor Abulfaradsch, der 1285 gestorben) für zweckmäßig ein abbrevirtes Formular eigens zu veröffentlichen. — Außerdem hat Assemann eine „Missa S. Jacobi ex antiquo Mscrp. Messanensi, quod nondum lucem aspexit“ in seine Sammlung aufgenommen. S. 68 ff. —

stehen zu müssen, war es für die Stimmführer der hundertköpfigen Reformation ein Bedürfniß, eine Forderung der Nothwehr, den Werken des kirchlichen Alterthums, einem nach dem andern, um jeden Preis das Brandmal der Unächtheit aufzudrücken. Einige katholische Schriftsteller ließen sich von den Gegnern der Kirche ins Schleppthau nehmen, und nachdem sie einmal in den Zauberkreis der Buchstabenkritik eingeführt waren, stimmten sie aus vollem Munde in das Verwerfungsurtheil ein, welches über die ehrwürdige Liturgie der Mutterkirche Palästina's ergangen war. Hierher gehören z. B. Natalis Alexander, dessen Kirchengeschichte in den Index kam, dessen Bemühungen zu Gunsten des Gallicanismus von der centrifugalen Parthei des französischen Klerus mit einem Jahresgehalt belohnt wurde; Ludwig Ellies Dupin, der, weil er seine Vorliebe für die Irrthümer des Jansenius und Quesnel offen kund gab, mit Entsetzung vom Lehramte und Ausweisung bestraft werden mußte; zum Theil auch Bocquillot, Tillemont u. A. bis herab in die neueste Zeit. — Für die Aechtheit traten ausgezeichnete Männer, wie Leo Allatius, Baronius, Bellarmin, Bona, Benedict XIV. u. s. w. in die Schranken, und kämpften mit einer Entschiedenheit und Wahrheitsliebe, die durch den unzulänglichen Erfolg nicht verdunkelt werden kann.

Wo immer derartige Fehden von beiden Seiten mit einiger Consequenz durchgeführt werden, gleichen sie dem Wettlaufe zweier Menschen nach entgegengesezten Zielpunkten. Je mehr die Laufenden, jeder seinem Ziele, sich nähern, desto weiter entfernen sie sich von einander. Eine Beschreibung des alten Kampfes wäre weder nützlich noch wünschenswerth, eine Erneuerung desselben überdies geradezu unmöglich. Unsere gegenwärtige Aufgabe wird lediglich darin bestehen, den wahren Sinn der Aechtheitsfrage geltend zu machen und für das richtige Urtheil über die Aechtheit selbst die nöthigen Winke zu geben. — Wenn man sich mit der Frage an uns wendet, ob die vorliegende Liturgie von Wort zu Wort durch den heil. Jakobus verfaßt worden sei, so verneinen wir dies einfach. Ist damit aber nicht zugestanden, daß die Liturgie den Namen des Apostels wider Gebühr und Recht trage, daß sie überhaupt nicht von ihm ausgegangen sei? — Keineswegs! Nehmen wir an, ein fahrender Dilettant habe bei der Besichtigung des Domes von Straßburg die wohlfeile Ent-

deckung gemacht, daß einzelne Formen und Gruppen des Baues der spätern und neuesten Zeit angehören. Ist er dadurch zu der Folgerung berechtigt, jene Kathedrale sei nicht das Werk des Erwin von Steinbach, oder wie der Meister geheißen? So thöricht es wäre, die Behauptung aufzustellen, seit Meister Erwin habe Niemand mehr Hand ans Werk gelegt, so verkehrt wäre es, obiger Folgerung beizupflichten. Die Ehre der Urheberschaft bleibt dem ersten Meister ungeschmälert, ob auch das Werk nach ihm fortgeführt und der Vollendung näher gebracht wurde. — Aehnliche Bewandtniß hat es mit der Liturgie, deren Aechtheit in Frage gestellt wird. Trägt sie mit Recht den Namen des heiligen Jakobus? Ist für die Behauptung, daß sie von dem Apostel herstamme, ein zureichender Grund beizubringen? Diese Frage findet ihre Lösung nur mit einer andern, nämlich, ob die dem heil. Jakobus zugeschriebene Liturgie die älteste und ursprüngliche Liturgie der Kirche von Jerusalem sei. Ist einmal ausgemacht daß die Kirche von Jerusalem dieselbe als die ihrige anerkannt und gebraucht habe, daß sie nicht aus der Fremde nach Jerusalem verpflanzt, zu irgend einer Zeit gegen eine frühere eingetauscht worden, so unterliegt keinem Zweifel mehr, daß der Ursprung und die Einführung der Liturgie in die Gründung der Kirche, welcher sie angehört, verflochten, von ihr nicht getrennt werden könne.

Wurde die fragliche Liturgie in Jerusalem gebraucht? — Wir sagen: ja! — In der Liturgie selbst kommen nach der Consecration u. A. die Worte vor: „Wir opfern Dir, o Herr, auch für Deine heil. Orte, welche Du durch die göttliche Erscheinung Deines Gesalbten und durch die Ankunft Deines heil. Geistes verherrlichet hast, u. s. w.," — die, weil sie ihr ausschließlich eigen, von jeher auf den Ort der Feier bezogen worden sind. — Der Ritus, welchen der heil. Cyrill von Jerusalem in der fünften mystagogischen Katechese erklärt, stimmt in der Hauptsache mit eben dieser Liturgie überein [3]). — Um die Armenier, welche

---

[3]) „In der Hauptsache:" denn 1) ist leicht zu erkennen, daß Cyrill in seinen Erklärungen die berühmtesten damaligen Liturgien berücksicht, nicht an eine einzige blos sich gehalten habe; 2) daß er sich nicht über alle Bestandtheile des Ritus verbreitete, sondern die wichtigsten hervorhob, und 3) daß er die Darstellung oder Beschreibung der Liturgie dem Zwecke der Unterweisung dienstbar machte. Anton August Touttée, der berühmte Herausgeber der Werke des heil. Cyrill hat in der Vorerinnerung und in den Noten zu der angeführten Katechese eine

Wein ohne Wasser opfern zu müssen glaubten, zu widerlegen, beriefen sich die Väter der Trullanischen Synode im Jahr 692 auf die Liturgie von Jerusalem, die sie dem heil. Jakobus zueigneten. — Noch im 9. Jahrhundert schreibt Karl der Kahle an den Klerus von Ravenna, es seien in seiner Gegenwart die heil. Geheimnisse nach der in Jerusalem üblichen Weise (more Hierosolemitano), die den heil. Jakobus zum Urheber habe, gefeiert worden. — Nimmt man dazu die Aussprüche der griech. Gelehrten, z. B. des Nikolaus von Methone, Markus von Ephesus u. A., so wie die Thatsache, daß diese Liturgie im ganzen Orient im höchsten Ansehen stand, gleich der Kirche von Jerusalem selbst, so gehört eine eiserne Stirne dazu, sie der leztern absprechen zu wollen. — Im oströmischen Reiche, wo seit Constantin das Bestreben, die Kirchensprengel „der bürgerlichen Eintheilung des Reiches anzupassen,“ herortrat; wo eine Synode zu Antiochia bereits 341 dem Bischofe der Provinzial-Hauptstadt die kirchliche Leitung der Provinz zuerkannte; wo ein Kanon (28), der mit ein paar andern in Abwesenheit der päbstlichen Legaten den Acten des Conciliums von Chalcedon, des vierten ökumenischen (451), rechtswidrig beigefügt wurde, die Patriarchen von Alexandria, Antiochia und Jerusalem jenem von Constantinopel nachsezte [4]), — gewann dieser einen mehr und mehr überwiegenden Einfluß, in Folge dessen er bewirkte, daß die Liturgie der Byzantinischen Kirche in den Patriarchaten des Orients eingeführt wurde. Wann die Verdrängung des alten Ritus in Jerusalem zum Vollzug gekommen sei, ist ungewiß; im 12. Jahrhundert scheinen noch Bedenken dagegen laut geworden zu sein, auf welche Theodor Balsamon entgegnete, die Liturgie des heil. Jakobus befinde sich nicht in dem vom Laodicänischen Con-

genaue Vergleichung zwischen den Citaten des Kirchenlehrers und der Liturgie des heil. Jakobus gegeben. Die erheblichsten Abweichungen bestehen darin, daß in lezterer die Handwaschung fehlt, während der heil. Cyrill mit ihrer Erklärung seinen Vortrag beginnt, und daß in der Liturgie des heil. Jakobus die Darbringung der Opfergaben dem Friedenskusse, bei Cyrill umgekehrt dieser der Opferung vorangeht. Cfr. „S. *Cyrilli* Archiepisc. Hierosol. opera etc.“ Cura et studio D. Ant. Aug. Touttée, presbyteri et monachi Benedictini e congregatione S. Mauri. Parisiis, 1720. Pag. 323 ss.

[4]) S. Döllinger, Lehrbuch der K. G. I. S. 208. — J. F. Damberger: „Synchronistische Geschichte der Kirche und der Welt im Mittelalter.“ Regensburg 1850. B. I. S. 13.

cilium aufgestellten Verzeichniß der heil. Schriften, mithin sei kein ausreichender Grund vorhanden, dieselbe zu belassen und ihretwegen eine Abweichung von dem Ritus des neurömischen Patriarchats zu gestatten. Indessen konnte es aller Anstrengungen ungeachtet nicht verhindert werden, daß man in Jerusalem fortfuhr, die alte Liturgie wenigstens einmal jährlich, am 23. Oktober, dem Feste des heil. Jakobus zu feiern [5]).

So lange es nicht gelingen wird, die Ehre, den jüngern Jakobus, den Gerechten genannt, zum Bischofe gehabt zu haben, der Kirche von Jerusalem abzusprechen, so lange wird man sie gewähren lassen müssen, wenn sie versichert, sie habe den Gottesdienst in der Weise und Ordnung, welche der Apostel beobachtet und überliefert, getreulich durch Jahrhunderte bewahrt, und wiewohl Einiges hinzugefügt, sei doch von dem theuren Vermächtnisse nichts verloren gegangen, — nichts von demselben ausgeschieden worden, so daß ihre Liturgie der Grundform nach stets die apostolische geblieben sei. — Welche Worte des vorhandenen Formulars von dem Apostel selbst gebraucht, wie viele und welche später, und von wem die einzelnen hinzugethan worden, wird keine Forschung mehr entscheiden. —

Die Uebereinstimmung der bekanntesten Liturgien des Orients mit der des heil. Jakobus ist so auffallend, daß man diese füglich als das Vorbild der übrigen betrachten kann. Es scheint deßhalb zweckmäßig, ihre Bestandtheile der Ordnung nach darzustellen. Sie zerfällt der in der alten Kirche allgemein üblichen Eintheilung gemäß in die Katechumenen- und Gläubigen-Liturgie.

Die Liturgie der Katechumenen beginnt mit dem Vorbereitungsgebete des Priesters, der seine Schuld und Unwürdigkeit bekennt, um Erbarmung und Gnade fleht, um den heil. Geist bittet, daß er ihn erneuere, stärke und würdig mache zum heil. Dienste. — Mehrere Eingangsgebete bei Seite lassend, übergehen wir zum Friedensgruße, welchen der Priester, nachdem er zum Altare getreten, über die Anwesenden ausspricht mit der Bitte, daß der Herr Alle, die gegenwärtig seien, segne und heilige, die hingeschiedenen Seelen um seiner Güte willen mit den Gerechten und Heiligen sanft ruhen lasse. Hierauf bittet der Diakon um den Frieden, um die Liebe Gottes, um das Heil der

---

[5]) *Le Brun*, „explication etc.“ Tome III. pag. 347, ss.

Seelen, die Vereinigung der Kirchen, die Befreiung von Trübsalen, Gefahren und Nachstellungen, endlich um Vergebung der Sünden. Die Sänger stimmen „das Dreimalheilig" an und der Priester verrichtet unter Verbeugung ein Gebet um Errettung aus den Beschwerden dieses Lebens und um Schutz gegen teuflische Versuchungen und schließt mit dem Ausruf: „Denn Du bist heilig, Herr, unser Gott, und Du wohnest und ruhest in den Heiligen; Dir bringen wir Preis und den dreimalheiligen Hymnus dar u. s. w." — Den Eingang zu den izt folgenden heil. Lesungen bildet der Friedensgruß des Priesters mit dem Allelujagesang der Sänger. In jeder Feier werden die heiligen Aussprüche des alten Testamentes und der Propheten sehr ausführlich gelesen; — und die Menschwerdung des Sohnes Gottes, — dessen Leiden, Auferstehung von den Todten und Himmelfahrt, — wie auch seine zweite, herrliche Ankunft verkündet. — Nach der Lesung und Verkündigung trägt der Diakon in einem umfassenden Gebet die gemeinsamen Anliegen vor, worauf der Priester den Herrn als das Licht und den Retter preist, der seligsten Jungfrau Maria und aller Heiligen gedenkt und um Erleuchtung bittet. — Mit einem durch den Friedensgruß eingeleiteten priesterlichen Gebete, das heil. Opfer würdig entrichten zu können, endet die Liturgie der Katechumenen. Der Schluß wird durch den Diakon mit den Worten angekündigt: „Kein Katechumene, kein Uneingeweihter, Keiner, der nicht mit uns beten kann (bleibe hier!). Erkennet euch gegenseitig. Die Thüren. Alle aufrecht. Lasset uns wieder zum Herrn flehen;" —

Am Eingang der Liturgie der Gläubigen ist eine Räucherung vorgeschrieben, wobei der Priester bittet, Gott möge diesen Weihrauch annehmen, wie er die Gaben des Abel, Noeh u. s. w. angenommen, und die Darbringenden reinigen und bewahren. Nun folgt der berühmte Gesang der Cherubim, worauf der Priester die heil. Gaben darbringt. „Segne diese Gabe," heißt es in dem Gebete, „nimm sie auf Deinen himmlischen Altar. Gedenke derjenigen, die geopfert haben und für welche sie geopfert haben." — Izt wird Gott gepriesen um der Segnung und Heiligung willen, die er in diesen Geheimnissen Allen zu Theil werden läßt, — dann das Symbolum recitirt, — um Vereinigung durch das Band des Friedens und der Liebe gebeten und zum Friedenskusse aufgefordert, nach welchem

der Priester ein Segensgebet verrichtet und der Diakon die große Fürbitte, für die Wohlthäter der Kirche, der Wittwen, Waisen, der Fremdlinge und Armen; für die Jungfräulichen, für die Verehelichten, für die Eremiten; — für Greise, Kranke und Besessene; für Reisende zu Wasser und zu Land; für die Brüder in den Gefängnissen, in der Verbannung oder in der Sklaverei; für Betrübte und Irrende; — für die Gegenwärtigen und Abgestorbenen u. s. w. — Durch solche Sorge um die Wohlfahrt aller, durch solche Theilnahme an jeder Noth giebt sich die allumfassende Liebe kund. Der Priester macht sodann das Zeichen des Kreuzes über die Gaben und bittet, daß Gott in seiner Barmherzigkeit die Unwürdigen würdig mache zum heil. Dienste und das Opfer aus ihren Händen gnädig annehme. — Die „oratio velaminis" bezieht sich auf den Vorhang, durch welchen der Priester bisher noch von dem Altare geschieden war; nach der Liturgie von Konstantinopel wäre an die Enthüllung der bis izt zugedeckten Opfergaben zu denken, was aber dem Wortlaute des bezeichneten Gebetes nicht entspricht. — Dem Eintritte in das Heiligthum folgt die Präfation mit dem Triumphgesang. Sie ist, wie in andern Liturgien des Orients, immer dieselbe, — erhebend und von großer Schönheit. Nachdem das Volk das „Heilig! Heilig! Heilig!" gesungen, macht der Priester das Kreuzzeichen über die Gaben und fährt also fort: „Heilig bist Du, König der Zeiten, Herr und Geber aller Heiligkeit; Heilig ist auch Dein eingeborner Sohn, unser Herr Jesus Christus, durch den Du Alles gemacht hast, und Dein heiliger Geist, welcher Alles, auch die Tiefen Deiner Gottheit erforschet. Heilig bist Du, Allbeherrscher, Allmächtiger, Gütiger, Furchtbarer, Barmherziger, der Du besonders mitleidig bist in Ansehung Deines Geschöpfes. Du hast den Menschen aus Erde nach Deinem Bild und Gleichnisse erschaffen und ihm den Genuß des Paradieses huldvoll verliehen. Als er Dein Gebot übertreten hatte und gefallen war, hast Du, Gütiger, ihn nicht verachtet noch verlassen, sondern, wie ein mitleidiger Vater in Zucht genommen, durch das Gesetz ihn berufen, durch die Propheten unterrichtet. Zulezt aber hast Du Deinen eingebornen Sohn selbst, unsern Herrn Jesus Christus auf die Erde gesandt, damit er durch seine Ankunft Dein Bild erneuere und erwecke. Er kam herab vom Himmel, nahm Fleisch an vom heiligen Geist und Maria der

Jungfrau und Gottesgebährerin, wandelte unter den Menschen und veranstaltete Alles zur Errettung unseres Geschlechtes. — Als er aber im Begriffe stand, den freiwilligen und lebengebenden Tod am Kreuze, — der Sündlose für uns Sünder auf sich zu nehmen, — nahm Er in der Nacht, als Er verrathen wurde, oder vielmehr sich selbst überlieferte für das Leben und Heil der Welt, das Brod in seine heiligen und unbefleckten Hände u. s. w." Nach den Einsetzungsworten, die gemäß der Sitte des Morgenlandes mit lauter Stimme gesprochen und vom Volke mit „Amen" beantwortet werden, gedenkt der Priester des Leidens, des Todes, der Auferstehung, der Himmelfahrt und der zweiten Ankunft Jesu Christi, und indem er dem Herrn dieses Opfer darbringt, bittet er um Vertilgung des alten Schuldbriefes und um Verleihung der himmlischen und ewigen Gaben.

Ein höchst wichtiger, durch das Mißverständniß, wozu er Anlaß gegeben, verhängnißvoller Akt der orientalischen Liturgien ist die Anrufung des heiligen Geistes, die hier sich anschließt. „Den Herrn und Lebensspender, der mit Dir, Gott und Vater, und mit Deinem eingebornen Sohne thronet und herrschet, den Wesensgleichen und Mitewigen u. s. w. sende auch izt auf uns und diese vorliegenden heiligen Gaben hernieder, daß er komme und durch seine heilige, heilsame und preiswürdige Gegenwart dieses Brod heilige und zum heiligen Leibe Deines Gesalbten mache. — Und diesen Kelch zum kostbaren Blute Deines Gesalbten — [6])." — Der Priester gedenkt sodann der Früchte des heiligen Opfers, bittet für die gesammte Christenheit, feiert das Andenken der gebenedeiten Jungfrau und aller Rechtgläubigen und Auserwählten und schreitet unter Gebeten um Reinigung und Heiligung zur nähern Vorbereitung auf die heilige Communion. Der Aufruf „Das Heilige den Heiligen," worauf das Volk antwortete: „Einer ist heilig, Einer der Herr, Jesus Christus u. s. w." scheint von der Elevation der heiligen Gaben begleitet gewesen zu sein. Nun folgt die Theilung der Hostie, das Eintauchen eines Theiles derselben in den Kelch und endlich die Sumtion des Priesters und die Austheilung an das Volk mit mehreren Gebeten und Gesängen. — Danksagung, Segnung und Entlassung

---

[6]) Der richtigen Deutung dieser Worte wird mit gebührender Rücksichtsnahme auf die namhaftesten Erklärungsversuche ein eigenes Blatt gewidmet werden.

des Volkes bilden den Schluß. Für den Priester sind noch drei Gebete, das eine während der Rückkehr in das Armarium, das andere in diesem selbst zu verrichten, — und zulezt ein Gebet um Verzeihung aller Fehler und Nachlässigkeiten beigefügt. —

Hat die Liturgie der Kirche von Jerusalem eine ausführlichere Darstellung, als vielleicht erwartet wurde, in Anspruch genommen, so werden wir über die folgenden desto kürzer sein können.

2. Die dem heil. Markus zugeschriebene Liturgie der Kirche von Alexandrien. Sie wurde im Jahr 1583 zu Paris von dem bereits genannten Kanonikus Johannes a Sancto Andrea griechisch und lateinisch herausgegeben. Das Manuscript ist in einem Kloster der Mönche des heil. Basilius in Calabrien gefunden worden und der Cardinal Wilhelm Sirlet hatte für den Herausgeber eine Abschrift desselben besorgt [7]).

Nach dem heil. Cyrill, der am 28. Juni 444 starb, wurde der herrschsüchtige Dioskor auf den Patriarchenstuhl von Alexandrien erhoben. Er führte, wie bekannt, den Vorsitz auf der Räubersynode zu Ephesus 449, ward durch das vierte ökumenische Concilium zu Chalcedon 451 abgesezt und starb 455 in der Verbannung zu Gangra in Paphlagonien. An seinen Namen knüpft sich die unheilschwere Spaltung der Christen Egyptens. Den Rechtgläubigen, welche sich der Entscheidung des allgemeinen Conciliums unterworfen hatten, standen haßerfüllt und rachebrütend die Anhänger des Dioskor fortan gegenüber. Jene wurden in der Folge spottweise Melchiten, d. i. Royalisten, Kaiserliche, — diese abwechselnd Monophysiten, Jakobiten und Kopten [8]) genannt.

---

[7]) Nachdem Eus. Renaudot im Jahr 1701 die Handschrift in Rom, wohin sie inzwischen verbracht worden war, durchgesehen, veranstaltete er eine emendirte Ausgabe sowohl des Textes als auch der Uebersetzung. S. „Collectio Liturgiarum“ etc. Tom. I. pag. 120 ss.

[8]) Ueber den Ursprung dieses Namens sind folgende Erklärungen nennenswerth. Nach einigen ist er von der Stadt Kopto, einem ehemals sehr frequenten, in der obern Thebais gelegenen Handelsplatze abzuleiten. Andere meinen, er sei aus αἰγύπτιος entstanden durch eine Abkürzung, mittelst welcher die Araber das griechische Wort sich mundrecht machten, und „Kopten“ sei ursprünglich gleichbedeutend mit „Egyptier.“ Einer dritten Ansicht zufolge ist die frühere Benennung „Jakobiten“ von den Muhamedanern entstellt und in „Kopten“ umgewandelt

Obschon in den izt folgenden Kämpfen die Monophysiten bisweilen die Oberhand gewannen, konnten sie dieselbe doch für die Dauer nicht behaupten und der Vortheil war meistens auf der Seite der Orthodoxen, bis zur Eroberung des Landes durch die Saracenen. Als aber diese erfolgt war, verließ der Mono-

---

worden. Der Missionär du Bernat aus der Gesellschaft Jesu endlich sagt in seinen Nachrichten aus Kairo im J. 1711, die Egyptier haben ihren neuen Herrn zu Gefallen die schmähliche Sitte angenommen, ihre eigenen Kinder zu beschneiden. In gerechter Entrüstung über diese niedrige und für Christen verbrecherische Kriecherei haben die Griechen sie verächtlich „κόπτοι," Beschnittene, Kopten genannt: — die Muhamedaner dagegen haben diese Benennung für ehrenhaft erachtet und so sei dieselbe allmählig in Gebrauch gekommen. — Keine dieser Erklärungen ist mehr, als eine Conjectur und es fragt sich nur, welche verhältnißmäßig die haltbarste sei. — Wenn man weiß, daß der Name „Kopten" erst nach der Eroberung Egyptens durch die Saracenen aufgekommen, daß er bei keinem Schriftsteller vor dem 10. und 11. Jahrhundert sich finde, daß er nicht die Egyptier überhaupt, auch nicht die Gesammtheit der Christen Egyptens, sondern ausschließlich die Egyptischen Monophysiten zum Unterschiede einerseits von den Melchiten, anderseits von denjenigen Eingebornen des Landes, welche zum Muhamedanismus übergegangen waren, bezeichne, daß er sonach nicht der Name des Volkes, sondern der Name einer religiösen Secte oder Sectengruppe sei; wenn man dazu nimmt, daß die Einführung der Beschneidung bei den Egyptischen Monophysiten wahrscheinlich erst ins zwölfte Jahrhundert falle, während die Benennung „Kopten" ungefähr zwei Jahrhunderte früher schon vorkommt: so wird man sich veranlaßt sehen, der Ableitung des Namens von „Jakobiten" den Vorzug zu geben. — Den Namen Jakobiten erhielt die ganze Monophysitische Secte von Jakob Baradai, einem Mönche des Klosters Phasilta, der unter Justinian's Regierung von einigen gefangenen Bischöfen zum ökumenischen Metropoliten ordinirt, als Bettler verkleidet die Provinzen des Orients durchwanderte, die Gemeinden seiner Parthei ordnete, ihre Streitigkeiten beilegte, Presbyter und Diakonen ordinirte, nach dem Tode seines Lehrers Severus 539 den Sergius zum Monophysitischen Patriarchen von Antiochien weihte, so daß er es war, durch den der Monophysitismus erhalten und befestigt wurde. — Es wurde die Einwendung gemacht, warum nicht alle Jakobiten des Morgenlandes, sondern blos die Egyptischen von den Arabern „Kopten" genannt worden seien, worauf man erwiedert hat, daß die Ursache zwar nicht bekannt sei, die Sache selbst aber, um die es sich handle, nämlich die Einschränkung des Namens „Kopten" auf die Egyptischen Jakobiten, könne darum noch nicht verworfen werden, sie lasse sich vielmehr durch Hinweisung auf ähnliche Erscheinungen annehmbar machen, so haben die Calvinisten Frankreichs den Namen „Hugenotten" erhalten, ohne daß dieser Name auf die Anhänger der gleichen Secte außerhalb Frankreichs übergegangen sei. — Eine klare und unbefangene Untersuchung über die Kopten liefert der „Appendix ad seriem chronologicam patriarcharum Alexandrinorum" *Joan. Bapt. Sollerii,* S. J. Acta Sanctorum Junii. Tom. V. (Bolland.)

physitische Patriarch Benjamin das Kloster, in welchem er 13 Jahre verborgen gelebt hatte, unterwarf sich dem Muhamedanischen Statthalter und ward dafür zum alleinigen Oberhaupte der Christen in Egypten erhoben. Nun verloren die Rechtgläubigen alle Kirchen, die Abhaltung des Gottesdienstes war ihnen verboten, sie hatten keine Bischöfe, nur Priester, die in Cäsaräa oder Constantinopel u. s. w. die Weihen empfiengen. — Dieser Zustand dauerte 97 (nach Andern 80) Jahre.

Die Liturgie des heil. Markus ist allem Ansehen nach diejenige, welche in der Kirche von Alexandrien vor der Dioskorianschen Trennung eingeführt war und nach der Trennung von den Melchiten gebraucht wurde, bis im 12. Jahrhundert die Liturgie von Constantinopel an ihre Stelle trat. — Weil der heil. Markus in Alexandrien das Evangelium verkündet, wurde er auch mit Recht als der Urheber der Liturgie dieser Kirche verehrt. —

Die Kopten haben drei Liturgien und ihr 70ster Patriarch, Gabriel, Tarich's Sohn, verbot bei Strafe der Excommunication den Gebrauch jeder andern. Die erste ist die des heil. Basilius, welche die gewöhnlichste ist, und auch zum Gottesdienst für die Verstorbenen gebraucht wird; die zweite, die des heil. Gregor, des Theologen, ist an den Festen des Herrn und andern hohen Feiertagen vorgeschrieben; nach der dritten, die den Namen des heil. Cyrill trägt, wird in der Fastenzeit und am Weihnachtsabende celebrirt. Eine Vergleichung der leztern mit jener des heil. Markus zeigt die unverkennbarste Aehnlichkeit beider. — Die Melchiten feierten den Gottesdienst ununterbrochen in der griechischen Sprache; die Häretiker entschieden sich für die Landessprache. Ihre Liturgien sind in der sog. „lingua Coptica," die zur Zeit des Einfalles der Araber Umgangssprache war, (weniger in Alexandrien selbst, als auf dem Land und in Oberegypten,) geschrieben, doch so, daß außer einzelnen heil. Worten und theologischen Kunstausdrücken die meisten Formeln, die vom Diakon, vom Volke oder vom Priester selbst mit lauter Stimme ausgesprochen werden, z. B. *προσχῶμεν θεῷ μετὰ φόβου. Κύριε ἐλέησον. Ἅγιος. Ἄνω τὰς καρδίας, κ. τ. λ.*, griechisch sind, — ein Beweis, daß bei der Abfassung der Koptischen Liturgien griechische Exemplare die Grundlage bildeten. — Unter der Herrschaft der Muhamedaner hörte die Koptische Sprache allmählig auf, Landessprache zu sein und es dauerte kaum ein paar Jahr-

hunderte von der Eroberung des Landes an, so war sie aus dem Umgange verschwunden und die Arabische an ihre Stelle getreten. — Da sie indessen im Gottesdienste beibehalten wurde, so sah man sich genöthigt, in die liturgischen Bücher neben den Koptischen Text eine Arabische Uebersetzung aufzunehmen. Leztere hatte blos den Zweck, den Priestern das Verständniß zu ermöglichen, denn mit Ausnahme der Pericopen aus dem alten und neuen Testament wurde nichts in Arabischer Sprache gelesen [9]. Die Meinung des J. Scaliger, daß die Arabischen Exemplare der Alexandrinischen Liturgien älter seien, als die noch vorhandenen Griechischen, ist ein barer Irrthum; vielmehr sind die Arabischen aus den Koptischen, diese aus den Griechischen hervorgegangen. Daß die Monophysiten in einzelnen Gegenden Egyptens, namentlich am mittelländischen Meere hin die griechische Sprache im Cultus beibehalten haben, ist eine unbegründete Vermuthung.

Südlich und südöstlich von Egypten dehnt sich das ehemalige Aethiopien aus. Der untere, Egypten unmittelbar begränzende Theil desselben wurde später Nubien, der obere Abyssinien genannt [10]. Die Verkündigung des Evangeliums in Nubien (Unter-Aethiopien), wo seit dem Anfange des sechszehnten Jahrhunderts der christliche Cultus verdrängt, der Islam allein herrschend ist, kommt hier nicht weiter zur Sprache. Das gebirgreiche Abyssinien (Ober-Aethiopien), das gewaltige Alpenland, dem die östlichen Nilquellen angehören, dem viele andere, gegen Osten und Süden strömende Flüsse entspringen, das die Wasserscheide des Mittelmeeres und des Indischen Oceans enthält, ist in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts zum Christenthum bekehrt worden. Ruffin erzählt [11], der Philosoph Meropius

---

[9]) Die Liturgien der Kopten s. bei Renaudot a. a. O. und zwar zuerst aus dem Koptischen übersezt: I. Liturgia S. Basilii, p. 1—25. II. Liturgia S. Gregorii, p. 25—37. III. Liturgia S. Cyrilli, p. 38—51. Sodann zwei griechische Liturgien L. S. Basilii, p. 57—85. und Divina Liturgia patris nostri Gregorii, p. 85—115.

[10]) Das Wort „Abyssinien" wird hergeleitet von dem Arabischen „Habeschi" oder „Abbas-chi," welches „ein gemischtes Volk" bedeutet. Die Abyssinier selbst nennen sich lieber „Aethiopier." Wenn ältere und auch einzelne neuere Schriftsteller mit dem Namen Aethiopien bald Nubien, bald Abyssinien bezeichnen, so ist dies ungenau, da jedes dieser Länder nur einen Theil von Aethiopien bildet.

[11]) Hist. eccles. X, (I,) 9. Ruffin hat seiner Uebersetzung der K. G.

von Tyrus habe, begleitet von zwei Jünglingen aus seiner Verwandtschaft, Frumentius und Aedesius mit Namen, eine Seefahrt nach dem obern Aethiopien unternommen. Als sie dort gelandet, sei Meropius sammt der ganzen Schiffsmannschaft von den Küstenbewohnern getödet worden; die zwei Jünglinge aber, welche gerade unter einem Baume ihre Lectionen gelernt, haben Erbarmen gefunden in den Augen der Barbaren, seien dem Könige zugeführt und von diesem nicht nur wohlwollend aufgenommen, sondern alsobald auch ehrenvoll bedienstet worden. — Als der König starb, fährt Ruffin fort, hinterließ er seine Gemahlin mit einem minderjährigen Sohne als Erben des Reiches. Dem Frumentius und Aedesius hatte er auf dem Todbette zum Zeichen seiner ausgezeichneten Zufriedenheit mit ihren Diensten die Freiheit geschenkt. Sie hätten izt in ihre Heimath zurückkehren können; weil sie aber von der Königin inständig gebeten wurden, die Sorgen der Regierung mit ihr zu theilen, und bis ihr Sohn erwachsen wäre, am Hofe zu bleiben, gewährten sie die Bitte und Frumentius übernahm neben den Hauptgeschäften der Reichsverwaltung die Erziehung des königlichen Prinzen. Während er so zu sagen die höchste Gewalt in den Händen hatte, erkundigte er sich auf göttliche Eingebung angelegentlichst nach den wegen Handelsgeschäften in Abyssinien weilenden Christen, verlieh ihnen große Privilegien und ermahnte sie, religiöse Zusammenkünfte und gemeinsame Andachtsübungen zu halten. Er selbst gieng mit seinem Beispiele voran, erbaute Bethäuser und that Alles, um den ersten Grund zu einer christlichen Gemeinde zu legen. — Nachdem der junge König herangewachsen war, verließen Aedesius und Frumentius das Land; jener gieng nach Tyrus, dieser aber, dem die Bekehrung Abyssiniens über Alles am Herzen lag, begab sich nach Alexandrien, um den dortigen Bischof von dem angefangenen Werke Gottes in Kenntniß zu setzen und ihn zu vermögen, daß er einen würdigen Mann als Bischof nach Abyssinien sende. Der große Athanasius, der

des Eusebius, in der er das zehnte Buch auszugsweise mit dem neunten verbunden, zwei Bücher beigefügt. In seiner Zueignung an Chromatius sagt er: „Decimum et undecimum librum nos conscripsimus, partim ex majorum traditionibus, partim ex his, quae nostra memoria jam comprehenderat: et eos velut duos pisciculos suprascriptis panibus addidimus.“ —

den bischöflichen Stuhl von Alexandrien seit Kurzem (326) inne hatte, erwog die Sache reiflich, berief eine Synode und sprach zulezt zu Frumentius: Welcher andere Mann wäre so, wie du, vom Geiste Gottes erfüllt und geeignet, das begonnene Werk zu vollenden? Er weihte ihn zum Bischof und befahl ihm, im Namen des Herrn dorthin zurückzukehren, von wo er gekommen. Frumentius gieng an den Ort seiner Bestimmung und die Gnade war so mächtig in ihm, daß er Wunder wirkte und unzählige Barbaren bekehrte. Der König selbst und sein Bruder, Mitregent, empfiengen 341 die Taufe [12].

Aus der Geschichte der Einführung des Christenthums in Abyssinien erklärt sich die fortdauernde Abhängigkeit der dortigen Kirche von der Alexandrinischen. Die Abyssinier verwarfen den Arianismus, widerstanden dem Muhamedanismus, verfielen aber, wahrscheinlich schon im siebenten Jahrhundert der Monophysitischen Häresie, der sie zur Stunde noch anhängen. Verschiedene Versuche, eine Wiedervereinigung mit der katholischen Kirche herbeizuführen, hatten entweder keine, oder nur vorübergehende Erfolge.

Die Kirche Abysiniens hat ihre Liturgien von Egypten empfangen. Die erste wurde i. J. 1548 zu Rom durch den Archimandriten Petrus, — auch Tesfa — Sion genannt, der mit andern Priestern aus Abyssinien gekommen war, Aethiopisch herausgegeben. Im folgenden Jahre erschien eine lateinische Uebersetzung [13]. Sie wird „die Liturgie der Apostel" genannt, ist jedoch nach der Koptischen Liturgie des heil. Basilius bearbeitet. Neben ihr werden noch neun Abyssinische Liturgien auf-

---

[12]) Die Quelle, aus der er diesen Bericht geschöpft, giebt Ruffin mit den Worten an: „Quae nos ita gesta, non opinione vulgi, sed ipso Aedesio, Tyri presbytero postmodum facto, qui Frumentii comes prius fuerat, referente cognovimus." —

[13]) Unter dem Titel: „Missa, qua Aethiopes communiter utuntur, quae etiam canon universalis appellatur, nunc primum ex lingua Chaldaea, sive (?) Aethiopica in latinum conversa," in der „Bibliotheca Patrum" Tom. VI, pag. 59—69 abgedruckt. Weil diese Uebersetzung voll namhafter Unrichtigkeiten ist, gab Renaudot eine verbesserte in seiner „Collectio etc. Tom. I, pag. 472—495." Die Bezeichnung „Canon universalis" ist eine Zugabe der Uebersetzer und insofern passend, als das hier gegebene Formular alle Theile des „Ordo" umfaßt, und die übrigen Liturgien aus ihm ergänzt werden müssen.

gezählt [14]). — Daß der Gottesdienst der Abyssinier blos im Ertheilen des heil. Abendmahles bestehe, wobei in einzelnen Zwischenräumen aus dem neuen Testamente in der unverständlichen altäthiopischen Sprache vorgelesen werde, wie Dr. Sparschuh in Aschbachs Kirchenlexicon sagt, ist ein completer Irrthum, wahrscheinlich veranlaßt durch die von Protestanten in Umlauf gebrachte falsche Deutung des Wortes „Korban." Dieses Wort, das bei den Christen des Orients regelmäßig „Opferung'" „Opfer" oder „Opfergabe" bedeutet, übersezt Job Ludolph in dem dickleibigen Commentar zu seiner eigenen Aethiopischen Geschichte mit Abendmahl und wo es z. B. in dem Bekenntnisse des Königs Claudius heißt: „wir heiligen den Sabbath durch die Feier des eucharistischen Opfers," — übersezt er: „wir feiern den Sabbath dadurch, daß wir an demselben das Abendmahl spenden." — Man sollte meinen, der Abyssinische Negus habe zu Wittenberg den Katechismus gelernt.

Der „Canon universalis" der Abysinier wurde auch betitelt: „Liturgie des heil. Matthäus." Weder die Aethiopische Ausgabe noch die latein. Uebersetzung führen diese Aufschrift; sie hat keinen namhaften Schriftsteller, und nicht einmal die Tradition der Abyssinier für sich [15]).

3. Die sogenannte Liturgie des heil. Petrus.

Wilhelm Lindanus, Bischof von Gent, der sie im Jahre 1585 mit einer lateinischen Uebersetzung herausgab [16]), sucht in einer

---

[14]) I. Joannis Evangelistae. II. Patrum orthodoxorum Nicaenorum 318. III. S. Epiphanii orthodoxi. IV. Jacobi Serugensis. V. Joannis Chrysostomi. VI. Domini nostri Jesu Christi. VII. S. Mariae quam scripsit Heriacos, vel Kyriacus, Archiepiscopus Behnsae. VIII. S. Gregorii Theologi. IX. Dioscori. Vid. Renaudot, l. c. p. 471. Ein anderes Verzeichniß ist folgendes: 1. Liturgia S. Joannis Evangelistae et Apostoli. 2. 318 Patrum orthodoxorum. 3. S. Epiphanii Orthodoxi. 4. S. Jacobi Syracensis. 5. S. Joannis Chrysostomi. 6. Innominati cujusdam. 7. SS. Apostolorum. 8. S. Cyrici. 9. S. Gregorii. 10. S. Dioscori patriarchae Alexandrini. Vid. *Le Brun*, l. c. Tom. III. p. 363. —

[15]) Renaudot, l. c. Dissert. de liturgiarum orient. origine et autoritate, pag. XXVI.

[16]) Eine neue Ausgabe mit Noten erschien zu Antwerpen 1589: „Missa Apostolica, sive: *Ἡ θεία, λειτουργία του ἁγίου Αποστόλου Πετρου.*" Ex officina Christophori Plantini.

Apologie von 23 Kapiteln ihre Aechtheit zu vertheidigen [17]. Aber umsonst. Der handschriftliche Coder hat nicht ein einziges Zeugniß eines höhern Alterthums für sich; vielmehr verräth er auf den ersten Anblick seinen spätern Ursprung. Er sei, sagt der Herausgeber selbst (Kap. 9.) so schön geschrieben, daß Manche, die ihn gesehen, gemeint haben, er sei gedruckt. Auch ist die fragliche Liturgie nie und nirgends von einer Kirche anerkannt oder gebraucht worden, was entschieden gegen ihre apostolische Abstammung spricht. —

Was sie vom Anfange an bis zur Präfation enthält, ist aus den griechischen Liturgien zusammengestellt, namentlich ist wiederholt auf den heil. Basilius verwiesen, aus dessen Liturgie die blos angefangenen Formularien ergänzt werden sollen. Die Präfation und der Kanon sind aus dem Römischen Missale mit einigen Abweichungen, von denen nur zwei bemerkenswerth sind: die eine betrifft die Consecrationsworte, die andere besteht darin, daß das Memento für die Verstorbenen nach der Wandlung ausgelassen ist. Nach dem Vater unser und dem Embolismus kommt der griechische Ritus wieder an die Reihe. — Woher mag nun diese Liturgie stammen? Binterim sagt [18]: „Sie gehörte wahrscheinlich einem Kloster griechischer Mönche, unter dem Namen des heil. Apostels Petrus, das jedoch Manches von dem lateinischen Ritus angenommen hat." Wenn damit gesagt werden will, daß wahrscheinlich in einem Kloster der Gotterdienst darnach gehalten worden sei, so können wir die ausgesprochene Vermuthung nicht theilen. Daß das vorliegende Formular der darin vorkommenden Verweisungen und Abkürzungen, sowie der Mangelhaftigkeit der Rubriken wegen für den öffentlichen, kirchlichen Gebrauch sich nicht eigne, ist klar und wird von Niemanden wiedersprochen werden; daß ein anderes, vollständigeres Formular eristire, ist unerweislich. Allem nach ist die sogenannte Liturgie des heil. Petrus eine Privatarbeit, — der Versuch eines Unbekannten, die griechische Liturgie mit der Römischen zu ver-

---

[17]) Wilhelmi Lindani, episcopi Gandavensis, contra impios Calvinistas misoliturgos, et Martinistas semiliturgos, pro D. Petri apostoli liturgia, quod genuina sit, apostolicisque traditionibus non indigna, apologia. *ibid.*

[18]) „Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten aus der Christ-katholischen Kirche" u. s. w. Mainz, 1827. Bd. IV. Thl. II. S. 124.

schmelzen. Der Verfasser war ein Grieche und zwar einer von jenen, die, wie Markus von Ephesus auf dem Concilium von Florenz und andere auf dem Concilium von Basel gethan, das Dogma von der Fürbitte für die Verstorbenen läugneten. Vielleicht hängt die Abfassung dieses Entwurfes mit der 1438 und 1439 zu Ferrara und Florenz versuchten Vereinigung der Griechen mit der katholischen Kirche zusammen. Der Verfasser mochte sich geschmeichelt haben, durch seine Compilation die Lösung der großen Aufgabe jener Zeit nicht wenig zu fördern.

4. Mit der Liturgie der Kirche von Jerusalem wird jene, die im achten Buche der apostolischen Constitutionen enthalten ist [19]), gewöhnlich in Verbindung gebracht. Die Verwandtschaft zwischen beiden ist jedoch keine besondere und geht über die allgemeine Aehnlichkeit der Griechischen Liturgien unter einander nicht hinaus. Wie alt ist die Liturgie der Constitutionen? Das Ende des dritten oder der Anfang des vierten Jahrhunderts wird als die Zeit ihrer Abfassung angenommen. Man behauptet, daß sie älter sei, als alle andern Liturgien; dies zeige schon die Länge der Gebete, die in der Folge abgekürzt worden seien, dies sei auch daraus zu erkennen, daß sie das „Vater unser" vor der Communion noch nicht habe; daß jene Vorbereitungsgebete des Priesters, welche die Liturgie des heil. Jakobus enthalte, in ihr fehlen; daß in dem Memento der Verstorbenen keine besondern Namen von Heiligen und keine Erwähnung der Gottesmutter vorkommen, in der Fürbitte für die Lebenden aber

---

[19]) S. „Bibliotheca veterum Patrum," etc. Cura et studio *Andreae Gallandii.* Tom. III. pag. 205, ss. Venet. 1773. Auch im II. B. 57. Cap. der Constitutionen ist das Schema einer liturgischen Ordnung gegeben, der Hauptsache nach, wie folgt: Lesungen aus mehreren Büchern des alten Testaments von zwei Lectoren; dann Psalmengesang in der Weise, daß ein Sänger anstimmte und das Volk einfallend je die Verse schloß, hierauf Lesungen aus der Apostelgeschichte und den Briefen; nach diesen das Evangelium, das von dem Diakon oder Priester vorgelesen und von Allen stehend angehört wurde. Erhortationen an das Volk durch einzelne Priester und zuletzt durch den Bischof schloßen die Liturgie der Katechumenen. Die der Gläubigen hob an mit dem Friedenskusse; diesem folgten Fürbitten, wie sie in andern Liturgien vorkommen; dann eine feierliche Segnung des Volkes; hierauf die Entrichtung des Opfers und endlich die Communion aller Gegenwärtigen nach festgestellter Rangordnung. Alle, heißt es, sollen mit Ehrerbietung und Furcht, die Frauen überdies verschleiert hinzugehen. A. a. O. S. 76 ff.

die Asceten, statt der spätern Mönche genannt werden [20]. — Allein es mag dahingestellt bleiben, ob der Gottesdienst in ältester Zeit hauptsächlich durch die Länge seiner Gebete, und nicht vielmehr durch zu viele Anagnosen und Zwischengesänge über das Maaß ausgedehnt worden sei, und ob die hier, in der Liturgie der Constitutionen verzeichneten Gebete, voll Reflexion und voll oratorischer Kunst, wie sie sind, aus der jugendlichen Begeisterung der ältesten Kirche hergeleitet werden dürfen. Was das „Vater unser" betrifft, so widerspricht es aller Tradition, eine Liturgie, die es nicht hat, eben darum, weil sie es nicht hat, für älter als andere zu erklären [21]. — Die „Commemoration" der Gottesgebährerin ist allerdings erst nach dem Concilium von Ephesus (431) in die verschiedenen Liturgien aufgenommen worden; die namentliche Erwähnung von manchen Heiligen; die Fürbitte für die Mönche; die angedeuteten Vorbereitungsgebete des Priesters sind spätere Zusätze. Was folgt daraus? Ist ein liturgisches Formular, das nichts von diesen Zusätzen hat, unbedingt älter, als andere, in denen sie vorkommen? Wir geben dies nicht zu, wir sagen dagegen: wenn ein liturgisches Formular jedem Einflusse späterer Zeit verschlossen geblieben ist, so läßt sich ohne Vermessenheit annehmen, daß es nicht öffentlich gebraucht worden sei, sondern in dem Schranke irgend einer Bibliothek sein Dasein gefristet habe. — Das Ansehen jeder Liturgie hängt davon ab, daß sie kirchlich gebraucht und sanctionirt worden sei. Welcher Kirche hat die Liturgie der Constitutionen angehört? Nach der Meinung von Goar und Renaudot war sie nirgends eingeführt; nach Andern wäre sie in irgend einer Kirche des Antiochenischen Patriarchats gebraucht worden. — Ihre Ordnung ist diese: Nachdem im 5. Cap. der Lesungen aus dem alten und neuen Testamente und der bischöflichen Ansprache gedacht ist, wird die Entfernung der Hörenden und der Ungläubigen angeordnet. Im 6—9. Cap. folgen die Fürbitten für die Katechumenen, für die Energumenen, für die

---

[20]) „Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel." Von Dr. Joh. Sebastian v. Drey. Tübingen 1832. S. 137. 138.

[21]) „Docuit apostolos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes audeant loqui: Pater noster, qui es in coelis" etc. S. *Hieronymus* contra Pelagium, lib. III. cap. 3. Aehnliche Aussprüche bei andern Vätern, wie später gezeigt wird. —

Competenten, für die Büßenden sammt ihrer Entlassung. Die nächsten zwei Capitel enthalten Gebete für die Gläubigen, den Friedenskuß und die Handwaschung. Nun beginnt die eigentliche Opferhandlung; die Gaben werden auf den Altar gelegt, der Bischof bezeichnet die Stirne mit dem Kreuzeszeichen und geht zur Danksagung für die Wohlthaten und Führungen Gottes von der Weltschöpfung an bis zum Einzug des erwählten Volkes ins gelobte Land über, die mit dem Dreimalheilig schließt. Nach diesem wird das Andenken an die Menschwerdung, das Leiden und die Verherrlichung Jesu Christi erneuert und dem allmächtigen Gott dafür Dank gesagt. Dann folgt die Erzählung der Institution der Eucharistie und bald darauf Bitte um Herabsendung des heil. Geistes, daß er das Brod zum Leibe und den Kelch zum Blute Christi mache. Nun kommen abermalige Fürbitten; ein Vorbereitungsgebet des Bischofs zur heil. Communion; der Ruf: „das Heilige den Heiligen" und die Communion selbst, während welcher der 33. Psalm gesungen wird. Ein Dankgebet, die Segnung des Bischofs und die Entlassung schließen das Ganze.

Es mag nun die Frage, wie zur Zeit der Apostel und unmittelbar nachher die Liturgie beschaffen gewesen und wie sie überliefert worden sei, d. h. ob man damals schon schriftliche Aufzeichnungen gemacht habe, eine kurze Erledigung finden. Die Behauptung, daß keiner der Apostel eine liturgische Ordnung schriftlich hinterlassen habe, ist beinahe stereotyp; sie stützt sich auf folgende Gründe [22]): wenn die Apostel eine Liturgie schriftlich verfaßt hätten, so würde sie 1) unter die Zahl der heil. Schriften aufgenommen worden sein; 2) in dem Bücherverzeichniß des Pabstes Gelasius oder bei Eusebius und Hieronymus erwähnt werden, was nicht der Fall ist; 3) in den Christlichen Kirchen unverändert sich erhalten und kein Gläubiger es gewagt haben, etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen; 4) endlich, wird gesagt, zeige die Mannigfaltigkeit der Gebete und Ceremonien in den sogenannten apostolischen Liturgien, daß sie nicht von den Aposteln schriftlich überliefert sein können. — Die Sache läßt sich aber nicht so im Bausch und Bogen abthun, die Frage ist hiemit noch keineswegs gelöst.

---

[22]) Zusammengestellt bei Lienhart a. a. O. S. 19—22.

Vor Allem ist als erwiesen anzunehmen, daß die Liturgie von den Aposteln nach einer bestimmten Ordnung und mit dem Gebrauche einzelner, stehender Formularien gefeiert worden sei; die Meinung, als ob man den Gottesdienst in der ersten christlichen Zeit improvisirt habe, ist eine Abgeschmacktheit, mit der sich nur Phantasten befreunden können. Ferners ist nicht zu bezweifeln, daß die Apostel den stehenden Formularien Vieles in freier Rede beigefügt haben nach Art der Haggada [23]) bei der Feier des jüdischen Paschamahles. Endlich ist es höchst wahrscheinlich, daß mit dem Aufhören der außerordentlichen Gaben des heil. Geistes und mit dem Abtreten der Apostel und ersten Jünger auch das, was diese in freier Rede hinzugethan haben, in eine stehende Form gebracht wurde; daß die Gemeinden und ihre von den Aposteln gesezten Vorsteher die gottbegeisterten Worte, die sie im apostolischen Gottesdienste vernommen, mit möglichster Treue zu bewahren suchten. —

Der stehenden Formularien mochten es zu allererst nur wenige gewesen sein. Nebst den Worten der Einsetzung etwa das Gebet des Herrn; einige Psalmen und Lobgesänge; einige Vaticinien von Christus und der Kirche und gewisse Segensworte. Dazu kamen in der Folge die Worte der Apostel und zulezt manche Bereicherungen des überlieferten Erbes durch erleuchtete Kirchenobere. —

Wie wurden die stehend gewordenen Formularien, die ersten sowohl, als die spätern, wie wurde überhaupt die gottesdienstliche Norm bewahrt? wie überliefert? Geschah jenes blos durch das Gedächtniß? Dieses blos durch das lebendige Wort, wie die Uebergabe des Symbolum und des „Vater unser" an die Täuf-

---

[23]) Die Haggada beim jüdischen Paschamahl war eine Aufzählung und Erklärung der Wohlthaten, die Gott seinem Volke erzeigt, insbesondere der wunderbaren Befreiung aus dem Lande der Knechtschaft. Die Erzählung knüpfte an die vorschriftmäßig beobachteten Gebräuche an, nach deren Bedeutung die Knaben zu fragen hatten, s. oben S. 89. Sie lag dem Hausvater ob, — gieng in eine Aufforderung über, zu Dank, Lob und Preis für alle die Wunder u. s. w., und schloß mit der Recitation des 112. u. 113. Psalmes und einem Gebete. Ausführlicher Bericht über die Haggada bei Joh. Ligthfoot „Ministerii templi etc. descriptio." Cap. XIII. Opp. Vol. I. Ed. J. Leusden Ultrajecti 1699. — Eine kurze Vergleichung der Haggada mit dem Meßkanon s. in der „Isagoge liturgica" im 9. Bd. der Werke Gregor's d. Gr. Venedig 1772. —

linge? Lebrun[24]) und Pinius[25]) behaupten, vor dem fünften Jahrhundert habe man keine schriftlich abgefaßten Liturgien gehabt, mit andern Worten, es habe vor dieser Zeit keine liturgischen Bücher gegeben. Es war keine schwierige Aufgabe für Merati, Sala, L. A. Muratori, J. A. Assemann und Zaccaria, eine solche Behauptung zu entkräften. Läßt sich doch schon aus Origenes das Vorhandensein von liturgischen Büchern darthun, — von unbestreitbaren Zeugnissen aus dem vierten Jahrhundert nicht zu reden[26]). Wenn man zugiebt und zugeben muß, daß der Gottesdienst in den ersten Jahrhunderten nicht aus dem Stegreif, sondern auf der Grundlage von stehenden Formularien gehalten worden sei,[27]), so kann man auch nicht in Abrede stellen, daß es zweckmäßig, selbst nothwendig gewesen, um zahllosen Störungen und Verlegenheiten vorzubeugen, die Formularien aufzuschreiben. Die Berufung auf die Sitte, den Katechumenen das Symbolum und das Gebet des Herrn blos mündlich mitzutheilen, ist hier nicht statthaft, und das Stillschweigen der Schriftsteller über Bücher, die nur in den Händen von Einzelnen, und zwar von Kirchenobern waren und auf das sorgsamste verwahrt wurden, hat gar nichts Auffallendes. —

5. Die Byzantinischen Liturgien.

Die Kirche von Konstantinopel hat seit mehr als 1300 Jahren zwei Liturgien, von welchen die eine den Namen des heil. Basilius, die andere den des heil. Chrysostomus trägt; dazu kommt noch die Liturgie der vorhergeweihten Gaben.

---

[24]) L. c. Tom. III. pag. 4, ss.

[25]) „De liturgia antiqua Hispanica, Gothica, Isidoriana, Mozarabica, Toletana, mixta.“ Tractatus historico-chronologicus. Acta Sanctorum Julii, Tom. VI.

[26]) Dr. Binterim, Denkwürdigkeiten u. s. w. 4. B. 1. Th. S. 240 ff.

[27]) Daß die Bischöfe der nachapostolischen Zeit noch manche liturg. Gebete frei, als Ausfluß momentaner Begeisterung gesprochen haben, ist unbegründet. Die Worte des heil. Justin, Apol. I. cap. 67. „Der Vorsteher verrichtet Gebete und Danksagungen ὅση δύναμις αὐτῷ“ sind weder von der Ausdehnung oder dem Umfang der Gebete, noch von der Stärke der Stimme, sondern von der Intention, von der Innigkeit und Inbrunst zu verstehen. In diesem Sinne werden sie von Gregor v. Nazianz u. A. gebraucht, (*Selvaggio*, antiq. Christ. institutiones. Lib. II. P. I. cap. 7.) und die alte latein. Uebersetzung hat den Ausdruck mit „totis viribus“ richtig gegeben.

a) Basilius der Große wurde 329 zu Cäsarea in Kappadocien geboren; erhielt zuerst in eben dieser Stadt, später in Constantinopel und Athen seine Bildung; wurde 364 in Cäsarea durch den Bischof Eusebius zum Priester geweiht und als dieser 370 starb, ungeachtet der Gegenbemühungen der Arianer auf den bischöflichen Stuhl seiner Vaterstadt erhoben. Am 1. Jänner 379 schied er aus diesem Leben, um für seine unerschütterliche Glaubenstreue und für die bewunderungswürdigen Opfer seiner Liebe die unvergängliche Krone in Empfang zu nehmen [28]. Daß dieser große Lehrer die Liturgie überarbeitet habe, wird durch mehrere, ausdrückliche Zeugnisse außer Zweifel gesezt. Proklus, 434 Erzbischof von Constantinopel [29], sagt hierüber: in Anbetracht der Lauigkeit und Verschlimmerung, in deren Folge die Menschen des langen Gottesdienstes überdrüssig geworden, habe der große Basilius denselben abgekürzt, nicht als ob ihm darin Etwas überflüssig oder zu weitläufig geschienen, sondern um dem Leichtsinne und der Zerstreuung der Mitbetenden und Hörenden zu begegnen. Ausführlicher wird über die Bearbeitung einer Liturgie durch Basilius berichtet in seiner Biographie, die dem gleichzeitigen Amphilochius, Bischof von Ikonium zugeschrieben wird [30]. Andere Zeugnisse bieten: der Diakon Petrus [31]; die Trullanische Synode [32]; Leontius [33]; das zweite Nicänische Generalconcilium [34], — zu schweigen von vielen spätern Bezeugungen und von der einstimmigen Annahme des Morgen- und Abendlandes. — Allein, es sind mehrere, zum Theil sehr von einander abweichende Liturgien mit dem Namen des heil.

---

[28]) „Ueber Basilius des Großen Leben und Schriften.“ Einleitung zu „Basilius des Großen auserlesenen Homilien,“ von Joh. Georg Krabinger. Landshut 1839.

[29]) „*Περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας*“ in Gallandii Biblioth. etc. Tom. IX. pag. 680, wovon nur der Anfang noch vorhanden ist.

[30]) Bei Goar, „Euchologium Graecorum,“ pag. 157.

[31]) „De incarnatione et Gratia D. n. J. Chr.“ ad Fulgentium et alios episcopos.“ Cap. VIII. Biblioth. Gallandii, Tom. XI. Pag. 230.

[32]) „*Βασίλειος. . . . εγγράφως τὴν μυστικὴν ἡμῖν ἱερουργίαν παραδεδωκότες*“ *κ. τ. λ.* Harduini acta concil. Tom. III. Paris 1714. Col. 1673.

[33]) Leontii Byzantini monachi libri tres contra Eutychianos et Nestorianos. Lib. III. Biblioth. Gallandii. Tom. XII. Pag. 687. n. XVIII.

[34]) Conc. oecumen. VII. sive Nic. II. Acta concil. Hard. Tom. IV. Col. 369.

Basilius vorhanden, namentlich eine Griechische, Syrische und Koptische, — die erstere wieder in verschiedenen Exemplarien. Welches Exemplar ist das Werk des heil. Basilius? Das in der Kirche von Constantinopel eingeführte? Oder welches andere? Goar glaubt [35]), einem griech. Exemplar der Basilianischen Liturgie, das ihm Isidor Pyromalus mitgetheilt, und das mit dem von Margarin de la Bigne in lateinischer Uebersetzung veröffentlichten [36]) bis auf wenige Punkte übereinstimmt, den Vorzug vor dem jezt kirchlich gebrauchten geben zu müssen. Das leztere, meint er, sei jedenfalls zugeschnitten und der andern Liturgie, der des heil. Chrysostomus angepaßt worden. — Immerhin zeigen die beträchtlichen Abweichungen der Codices, daß der Name des heil. Basilius nicht im Stande war, die Liturgie gegen die Attentate der Bessermacher zu schützen.

Die Liturgie des großen Basilius wird nicht immer, sondern nur an bestimmten Tagen gefeiert und zwar: an den Sonntagen der heiligen und großen Fasten, mit Ausnahme des Palmsonntags; am heil. Grünendonnerstage; am großen Sabbath, (d. i. am Charsamstage); an den Vigilien von Weihnachten und Epiphanie; am Feste des heil. Basilius endlich, das in der Griechischen Kirche mit dem Neujahr zusammenfällt [37]), während es bei uns auf den 14. Juni verlegt ist.

b) Die Liturgie des heiligen Chrysostomus. Sie wird, die eben genannten Tage ausgenommen, das ganze Jahr hindurch gebraucht, hat mit der des Basilius den „Ordo" gemein und unterscheidet sich von dieser blos in einzelnen Gebeten und Gesängen, wird im siebenten Jahrhunderte noch von Leontius „die Liturgie der heiligen Apostel" genannt, und scheint erst im achten Jahrhundert allgemein den Namen des heil. Chrysostomus erhalten zu haben. —

Johannes, wegen seiner ausgezeichneten Beredsamkeit Chrysostomus zugenannt, wurde gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts in Antiochien geboren; 369 allda getauft und als

---

[35]) Euchòlog. p. 157. 158.

[36]) Sacrae Bibliothecae veterum patrum etc. Tom. VI. Edit. tertia. Parisiis 1610. pag. 27—36.

[37]) Der 1. Jänner, an welchem der heil. Basilius gestorben, ist im Griech. Festkalender als Fest „*τῆς περιτομῆς του σωτηρος καὶ του μεγάλου Βασιλέιου*" angezeichnet. —

Lector angestellt; 380 zum Diakon und 386 vom Bischofe Flavian zum Priester geweiht. Durch seine hohe Tugend und Frömmigkeit nicht minder als durch seine Beredsamkeit ward er eine Zierde der Kirche des Orients. Nach dem Tode des Nektarius, des Nachfolgers Gregor's von Nazianz, wurde Chrysostomus am 26. Februar 397 Erzbischof von Constantinopel. Zweimal von seinem Sitze vertrieben starb er in der Verbannung zu Komana in Pontus am 14. September 407. — Hat der heil. Chrysostomus eine Liturgie bearbeitet? Ist die heutige Liturgie der Griechen sein Werk? Hinsichtlich der ersten Frage begegnet uns wieder das Zeugniß des Proklus, der sich ganz so über Chrysostomus, wie über Basilius äußert. „Nicht lange nachher," sagt er, nachdem er von der liturgischen Reform des Basilius geredet, „ließ es sich unser Vater Johannes, mit dem goldenen Munde, eifrig besorgt um das Heil der Schaafe, wie es einem Hirten ziemt, und die Flatterhaftigkeit der menschlichen Natur wahrnehmend, angelegen sein, jeden satanischen Vorwand gänzlich zu entwurzeln. Deßwegen hat er Vieles weggeschnitten und den Gottesdienst in gedrängtere Form gebracht, damit nicht in Kurzem die Menschen, die eine gewisse Ungebundenheit und Gemächlichkeit über Alles lieben, durch trügerische Gründe des Widersachers getäuscht, von dieser apostolischen und göttlichen Institution sich entfernen, wie Viele an verschiedenen Orten laut Erfahrung gethan haben und bis zur Stunde thun." So viel Proklus in der angeführten Schrift [38]). Seinem Zeugnisse könnten andere von Nilus, Palladius, Markus von Ephesus u. s. w. beigegeben werden. — Es ist indessen nicht zu übersehen, daß vom heil. Chrysostomus, (wie auch vom heil. Basilius) nur gesagt wird, er habe die Liturgie abgekürzt und dadurch der vielfach wahrgenommenen religiösen Abspannung seiner Zeitgenossen Rechnung getragen, nicht aber, er habe eine neue Liturgie verfertigt. Das Liturgiemachen ist innerhalb der Kirche nie üblich gewesen; die großen Männer begnügten sich, die vorhandene Liturgie mit sorgsamer Hand zu pflegen, Einiges wegzuschneiden, Anderes einzufügen, wie es rathsam schien, um den Bedürfnissen der Gegenwart zu steuern, und zugleich die Ueberlieferung der Vorzeit treu zu erhalten. — Die zweite Frage,

---

[38]) Note 29 dieses Capitels.

ob nämlich die heutige Liturgie der Griechen aus der Revision des heil. Chrysostomus hervorgegangen sei, wird ungelöst bleiben, es sei denn, daß etwa neue literarische Entdeckungen gemacht werden. Der Codices dieser Liturgie sind so viele, und ihre Verschiedenheit ist so groß, daß selbst Goar, dem eine seltene Erudition im liturgischen Fache zu Gebote stand, darüber erschrack und unentschlossen war, welches Exemplar er einer Vergleichung zu Grund legen sollte [39]. — Nun aber läßt sich Andreas Nikolajewitsch Murawieff also vernehmen: „Im folgenden Jahrhunderte ließ der heil. Johann Chrysostomus, Erzbischof von Constantinopel Einiges aus der Liturgie des heil. Basilius weg, und diese seine Abendmahlsordnung (?) kommt alle Tage bei uns vor, denn nach diesem großen Hierarchen wagte es keine Hand mehr und wird es keine wagen, die Liturgie anzutasten, da in ihr der Gottesdienst die höchste, dem Menschen mögliche Stufe der Vollkommenheit erreicht hat.“ [40]) Also keine Hand soll es nach Chrysostomus mehr gewagt haben, die Liturgie anzutasten! Abgesehen davon, daß Johann dem Faster, der sich bekanntlich den Titel eines ökumenischen Patriarchen beilegte, eine durchgreifende Revision dieser Liturgie zugeschrieben wird [41]), zeigt ein einfacher Blick auf die hundert Varianten, wie es mit der Richtigkeit jener Behauptung stehe. Die Griech. Liturgie hat allerdings seit Chrysostomus Veränderungen erlitten, die, wären sie von der kirchl. Autorität ausgegangen, nicht getadelt werden dürften; aber sie ist nur zu häufig von solchen, denen sie ein unantastbares Heiligthum hätte

[39]) Nachdem er sich über die Sucht der spätern Griechen, stets etwas Neues zu sagen und anzuordnen, ausgesprochen, fährt er fort: „Inde tanta non editorum solum, sed et manuscriptorum antiquorum varietas, ut nos qui octo sola ex illis tibi, lector... ob oculos ponimus, cuncta illa simul, tantae dissimilitudinis aspectu territi, inter sese conferre, vitandae nimiae confusionis gratia, non potuerimus“ etc. Euchol. p. 95. Und p. 70 sagt er: „Perlectis diligenter... exemplaribus, tanta in eis discrepantia sese prima fronte obtulit, ut quodnam praecipuum, ad quod referrentur caetera, et qua ratione inter se cuncta compararentur, non invenirem.“

[40]) „Briefe über den Gottesdienst der Morgenländischen Kirche.“ Aus dem Russischen übersetzt und aus dem Griechischen erläutert von Dr. Edw. von Muralt. Leipzig 1838. II. Br. S. 8. 9.

[41]) *Dionys. Sammarthani* (Sainte-Marthe) „S. Gregorii Papae I. vita.“ Lib. III. Cap. I. n. 8. Opp. S. Gregorii Tom. XVI. ed. Venetianae.

sein sollen, angetastet worden, nur zu häufig hat sich die persönliche Eitelkeit der Griechen an ihr gemessen, ist in ihr die Ueberlieferung und die Autorität mißachtet worden. — Wir gestehen übrigens gerne, daß die Liturgie des heil. Chrysostomus, wie sie vorliegt, ein harmonisches Ganze bildet und reich an Schönheiten, einen erhabenden Eindruck zu machen geeignet ist.

Sie zerfällt zunächst in drei Theile: die Proskomidie; die Liturgie der Katechumenen und die der Gläubigen. — Die Proskomidie, von Glen King[42]) höchst unpassend „das Offertorium" genannt, ist, was auch der Name ausdrückt, die Zubereitung, und umfaßt die feierliche Ankleidung des Priesters, sowie die Zurüstung der Gaben, die Zerlegung des Brodes und die Eingießung des Weines und Wassers in den Kelch mit Gebeten und Segnungen. — Die Liturgie der Katechumenen hat zum Hauptinhalte die Lesung der heil. Schriften; voran geht außer verschiedenen Gebeten und Gesängen der feierliche „Gang mit dem Evangelium," (der kleine Eingang), der das öffentliche Auftreten Christi nach seiner Taufe darstellen soll; nach den Lesungen und einigen Fürbitten werden die Katechumenen entlassen. — Die Liturgie der Gläubigen besteht aus der Oblation, Consecration und Communion. Bei ersterer tritt zuerst der große Eingang, die feierliche Uebertragung der Opfergaben vom Rüsttisch auf den Altar hervor; ihm folgt die Aufopferung, dieser der Friedenskuß und das Symbolum. Die Consecration wird durch die Präfation eingeleitet, die mit der Danksagung für die Schöpfung und Erlösung beginnt und in den Triumphgesang des Dreimalheilig übergeht. Nach einem kurzen Preisgebete kommen die Einsetzungsworte, dann Worte der Aufopferung und die Anrufung des heil. Geistes, deren Schluß nur in der Liturgie des Nestorius und in jener der Armenier sich wieder findet[43]), — hierauf mehrerer Commemorationen und Fürbitten. Die nächste Vorbereitung zur Commu-

---

[42]) „Die Gebräuche und Ceremonien der Griechischen Kirche in Rußland," u. s. w. Aus dem Englischen übersezt. Riga 1773.

[43]) Wenn der heil. Geist über die beiden Gaben einzeln angerufen ist, spricht der Diakon abermals: Segne, Herr! worauf der Priester beide heil. Gaben mit der Hand segnend spricht: „Verwandle (Beides) durch deinen heil. Geist;". — eigentlich „verwandelnd (μεταβολών)," sc. „mache dieses Brod zum kostbaren Leibe" u. s. w.

nion fängt mit dem Vater unser an, — es folgen der Reihe nach die Elevation der Hostie, die Theilung derselben, die Vermischung der beiden Gestalten des Sacramentes, die Eingießung von heißem Wasser in den Kelch, die Communion des Priesters, des Diakon und zulezt des Volkes. Danksagung und doppelte Segnung machen den Schluß. —

c) Die Liturgie der vorhergeweihten Gaben [44]). Schon um das Jahr 372 verordnete das Concilium von Laodicäa, daß man in der vierzigtägigen Fasten nicht opfern soll, außer am Sabbath und Sonntag [45]); und weiter, daß man in der Fastenzeit keine Martyrerfeste feiern, sondern das Andenken der heiligen Martyrer an den Samstagen und Sonntagen begehen soll [46]). Die Griechen sagen nämlich: die Tage der Fasten sind der Vorbereitung auf das Gedächtniß des Leidens und Todes Jesu Christi gewidmet, sind Tage der Buße, für die der feierliche Gottesdienst nicht passend ist; — an den Sabbathen und Sonntagen ist er gestattet, weil an denselben das Andenken an die Weltschöpfung und an die Auferstehung des Erlösers begangen wird. — In Folge dieser Verordnung, die sicherlich blos eine bereits bestehende Uebung zum Gesetze erhob, pflegten die Griechen von jeher in der großen Fasten nur zweimal in der Woche das heil. Opfer darzubringen. Es gab jedoch Gläubige, die nach dem mehrmaligen Genuß der himmlischen Speise verlangten. Um ihnen zu genügen, wurde befohlen, daß ein Theil der am Sonntage consecrirten Gaben aufbewahrt und während der Woche, namentlich an den Mittwochen und Freitagen ausgetheilt werde. Die hiefür eigens angeordnete Feierlichkeit, „die Liturgie der vorhergeweihten Gaben" genannt, wurde durch die Trullanische Synode vorgeschrieben, wo es heißt: „An allen Tagen der heil. Quadragesimalfasten, mit Ausnahme des Sabbaths und Sonntags und des Festes der Verkündigung, soll die heil. Liturgie der vorhergeweihten Gaben gehalten werden [47])." — Das Formular dieses Communion-Ritus wird bald dem

---

[44]) Bei Goar a. a. O. S. 162 ff.

[45]) „Ὅτι οὐ δεῖ τῇ τεσσαρακοστῇ ἄρτον προσφέρειν, εἰ μὴ ἐν σαββάτῳ καὶ κυριακῇ μόνον." Can. 49. Harduin, Tom. I. col. 789. 790.

[46]) Ibid. Can. 51. fr. 52.

[47]) Conc. Quinisext. sive in Trullo, can. 52. Harduin, Tom. III. col. 1681.

heil. Basilius, bald dem heil. Gregor I. oder auch Gregor II. [48]), bald endlich dem Patriarchen Germanus von Constantinopel zugeschrieben; die meiste Wahrscheinlichkeit ist auf Seite des leztern.

Die Liturgie von Constantinopel ist auch in Slawonischer Uebersetzung vorhanden, deren Urheber die heil. Brüder Cyrillus und Methodius, die Apostel der Slaven sind. Sie waren aus Thessalonik gebürtig, Söhne des Patriciers Leo und der erstere, der ursprünglich Constantin hieß und seiner wissenschaftlichen Bildung wegen „der Philosoph" zugenannt wurde, wird als der Erfinder des Slawonischen Alphabets gerühmt [49]). Cyrill starb wahrscheinlich im J. 868. Methodius, von Pabst Hadrian II. zum Bischofe geweiht und nach Mähren gesandt, wurde in der Folge angeklagt, daß er Irrlehren vortrage und den Gottesdienst in einer fremden Sprache feiere. Ueber das Leztere schrieb ihm Pabst Johann VIII. unterm 14. Juni 879: „Auch hören wir, daß du in einer fremden, nämlich in der Slavinischen Sprache

---

[48]) Die Griechen verstehen unter Gregor Dialogos abwechselnd den ersten und zweiten dieses Namens. Von jenem sagen sie, er habe während seines Aufenthaltes in Constantinopel die Unterlassung der Liturgie in der Fasten mit Staunen wahrgenommen, und um diesem Uebelstande abzuhelfen, habe er nicht nur die Einführung der Präsanctificaten-Messe anempfohlen, sondern auch das Formular für dieselbe verfaßt.

[49]) J. Sim. Assemani (Calendaria ecclesiae universae. Tom. III. Romae 1755. pag. 123. 129.) meint, Cyrill und Methodius haben die Römische, nicht die Griechische Liturgie ins Slawonische übersezt und zwischen 863—867 in Mähren eingeführt. Er beruft sich hauptsächlich auf die Schrift eines Ungenannten über die Bekehrung der Bojoaren und Karentaner, verfaßt im J. 871, worin es heißt „. . . quidam Graecus, Methodius nomine, noviter inventis Slavinis literis, linguam latinam, doctrinamque Romanam, atque literas autorabiles latinas philosophice superducens, vilescere fecit cuncto populo ex parte Missas et Evangelia ecclesiasticumque officium illorum, qui hoc latine celebraverunt." p. 121. — Dagegen beruft sich Jos. Dobrowsky („Cyrill und Method., der Slaven Apostel." Prag 1823. S. 56.) auf Diokleas, der dem Cyrill die Uebersetzung der Griechischen Messe (more Graecorum) ausdrücklich zuschreibt. Der Römisch-Slavische Ritus sei spätern Ursprungs, seine Heimath sei Dalmatien, wo ihn die Glagoliten handhaben. (Glagoliten nennt man jene Priester in Dalmatien, die nach dem ins Slavonische übersezten Römischen Missale celebriren. Glagol, im Plur. Glagolt, sind eigenthümliche Buchstaben oder Wortzeichen und Glagolite bedeutet einen, der Schriften oder Bücher mit solchen Lettern liest. S. „*Dobrowsky's* Glagolitica." 2. Ausg. von Wenzeslaw Hanka. Prag, 1832. S. 9. 39. 40. —)

Messe lesest, weßhalb wir schon in unserm Schreiben, das wir durch den Bischof Paulus von Ankona an dich gelangen ließen, dir untersagt haben, die Feier der heil. Messe in jener Sprache zu halten; sondern entweder in der latein. oder Griechischen Sprache, wie es in der Kirche Gottes gebräuchlich ist." [50]) Der Pabst forderte den Methodius zugleich auf, unverzüglich nach Rom zu kommen, um sich über seinen Glauben und sein Verhalten zu rechtfertigen. Methodius gehorchte und das Ergebniß seiner Vertheidigung war so glänzend, daß er nicht nur jeden Verdacht der Heterodoxie von sich abwälzte, sondern auch die Erlaubniß erwirkte, den Gottesdienst fortan in Slawonischer Sprache zu celebriren. Ohne Zweifel hat die Rücksicht auf die Erhaltung der Kircheneinigkeit, die gerade damals durch Photius so ernsthaft bedroht zu sein angefangen hatte, den Pabst nicht am wenigsten bewogen, in diesem Punkte willfährig entgegen zu kommen. In seinem Schreiben an den Fürsten Swatopluk (Sfentopulcro glorioso comiti) vom Juni 880 [51]) sagt Johann VIII., Gott solle in allen Sprachen verherrlichet werden,

---

[50]) J. Sim. Assemani, l. c. pag. 134 sg. —

[51]) Bei J. S. Assemani a. a. O. S. 150—153. und bei Baronius Annales ecclesiastici. Ad. an. 880. Antwerpiae, 1618. Tom. X. pag. 559, sq. Die hieher gehörige Stelle lautet: „Nec sanae fidei vel doctrinae aliquid obstat, sive Missas in eadem Slavonica lingua canere, sive sacrum Evangelium, vel lectiones divinas novi et veteris Testamenti bene translatas et interpretatas legere, aut alia horum officia omnia psallere: quoniam qui fecit linguas tres principales, Hebraeam scilicet, Graecam et latinam, ipse creavit et alias omnes ad laudem et gloriam suam. Jubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter majorem honorificentiam Evangelium latine legatur, et postmodum Slavonica lingua translatum in auribus populi latina verba non intelligentis annuncietur, sicut in quibusdam ecclesiis fieri videtur; et si tibi, et judicibus tuis placet, Missas latina lingua magis audire, praecipimus ut latine Missarum tibi solemnia celebrentur." Hansizius (German. sacra Tom. I. p. 165) macht die treffende Bemerkung: „Peculiaribus indultis confovendus erat principis ferocis animus, et herbescens in gente barbara religio gratiarum rore nutrienda." Und Baronius: „Haec Joannes Papa, ita natam recens ecclesiam lacte nutriens parvulorum, sperans opera ejus, qui linguas infantium facit disertas (sicut qui cum parvulus est loquitur ut parvulus, cum creverit in virum perfectum sit evacuaturus, quae parvuli erant) fore, ut Moravensis ecclesia, matris ex qua genita est, lingua perfecte locutura esset." A. a. O. S. 561.

es sei nicht wider den Glauben oder die Lehre, in der Slawonischen Sprache die Messe zu feiern oder das Evangelium und andere Abschnitte des A. u. N. Testamentes zu lesen oder das ganze, übrige Officium zu halten, nur müsse das Evangelium zuerst lateinisch und dann Slawonisch gelesen werden. Sollte aber der Fürst oder seine Richter (Justizbeamten) die lateinische Messe vorziehen, so gebiete der Papst, daß sie ihnen gefeiert werde. — Das Oberhaupt der Kirche gestattet hier die Beibehaltung einer bereits eingeführten, von der allgemeinen verschiedenen Cultsprache, gestattet sie einem neubekehrten Volke und zu einer Zeit, in der jede Verletzung der Gemüther um so sorgfältiger zu vermeiden war, als sie den Bemühungen der schismatischen Propaganda vom Bosporus her voraussichtlich in die Hände gearbeitet haben würde. Es kann kaum unbemerkt bleiben, wie vorsichtig die Ausdrücke des päbstlichen Schreibens gewählt sind. Da jede Sprache bestimmt ist, zur Verherrlichung Gottes zu dienen, so kann auch jede beim Gottesdienste gebraucht werden, ist auch der Gebrauch der Slawonischen zuläßig und wird aus besondern Gründen, die nicht hervorgehoben sind, erlaubt. Während das Schreiben dieses ausspricht, unterläßt es nicht, den Wunsch des heil. Stuhles durchblicken zu lassen, daß die allgemeine Kirchensprache vorgezogen werden möchte.

Die Slawonische Uebersetzung der Griechischen Liturgie ist durch ihre Einführung in Rußland am meisten zu Ehren gekommen. Wann hat sie in dem Reiche des Czaren Aufnahme gefunden? Es mangelt an sichern Nachrichten hierüber. Das Wahrscheinlichste ist, daß sie zuerst in den Klöstern gepflegt und von da in die andern Kirchen allmählig verpflanzt worden sei.

6. Die Secte, welcher Nestorius, 428 Patriarch zu Constantinopel den Namen gab, deren Geburtsland Syrien, deren eigentlicher Vater Theodor von Mopsveste ist, verbreitete sich ungeachtet der kirchlichen Verwerfung, die auf dem Concilium zu Ephesus 431 erfolgte, — über Mesopotamien nach Persien, der Tartarei, China und Ostindien, ist jezt aber sehr zusammengeschmolzen. Die Nestorianer, die sich selbst „die Morgenländischen Christen" nennen, besitzen drei Liturgien:

a) Die Liturgie der heil. Apostel [52]). Sie enthält

---

[52]) In latein. Uebersetzung bei Renaudot a. a. O. Tom. II. S. 578—

nicht nur den allgemeinen „ordo,“ sondern auch die Katechumenen-Liturgie, wodurch sie die beiden andern ergänzt. Der Titel bezeichnet sie als das Werk der heil. Adäus und Maris. Adäus ist aber = Thaddäus, der nach Eusebius an Abgarus von Edessa abgeordnet worden [53]), nach dem Röm. Martyrologium zuerst in Mesopotamien, dann in Persien das Evangelium verkündigte; Maris soll sein Schüler und Gehilfe gewesen sein. Es ist sehr wahrscheinlich, daß diese Liturgie in Mesopotamien schon lange im Gebrauche war, als die Nestorianer sich dort niederließen und die Gemeinden jenes Landes den Ursprung ihres althergebrachten Gottesdienstes auf ihre ersten Glaubensprediger zurückführten.

b) Die Liturgie des Theodor von Mopsveste, der seiner exegetischen Leistungen halber „der Interpret" genannt wird [54]). Sie wird vom ersten Sonntage des Advents bis zum Palmsonntage gebraucht, spricht die Irrthümer der Secte nirgends klar aus, so daß sich vermuthen läßt, Leontius von Byzanz habe eine andere Liturgie vor Augen gehabt, als er in dem früher angeführten Werke gegen die Eutychianer und Nestorianer schrieb, Theodor habe eine Anaphora verfaßt, in welcher er das heil. Geheimniß mehr mit Gotteslästerungen, als mit Gebeten umgeben habe.

c) Die Liturgie des Nestorius. [55]). Die dem Titel folgende Rubrik giebt fünf Tage an, an denen sie gefeiert wird [56]), nämlich an den Festen der Epiphanie, Johannes des

---

592. Die Liturgie der Katechumenen ist betitelt: „Lit. Apostolorum sanctorum, seu ordo sacramentorum;“ — die der Gläubigen: „Lit. beatorum Apostolorum, composita a S. Adaeo et S. Mari, Orientalium doctoribus.“

[53]) Hist. eccles. Lib. I. c. 13.

[54]) Bei Renaudot a. a. O. S. 610—615. Der Aufschrift: „Lit. Theodori Interpretis“ ist beigefügt: „ea celebratur a dominica prima Annuntiationis, usque ad dominicam Palmarum.“

[55]) Bei Renaudot a. a. O. S. 620—632.

[56]) In der Angabe der Tage weichen aber die Codices von einander ab. — Ein Nestorianisches Missale, das dem Französischen Theologen Richard Simon (st. 1712) von einem Priester aus Babylon mitgetheilt worden war, findet sich die Rubrik „celebratur quinquies per annum; in Epiphania; in festo divi Joannis Baptistae, die festo doctorum Graecorum, feria quarta rogationum Ninivae et Paschate.“ Bei Renaudot dagegen: „in Epiphania; in vigilia S. Joannis Baptistae; in vigilia doctorum Graecorum; feria quarta habdomadae Ninives et in Paschate.“

Täufers, der Griech. Kirchenlehrer; am Mittwoche der Fasten von Ninive und an Ostern. Die Griechischen Kirchenlehrer, deren Andenken die Nestorianer am Freitag der fünften Woche nach Epiphanie festlich begehen, sind: Diodor von Tharsus; Theodor von Mopsveste und Nestorius. — Die Buß- oder Bittage von Ninive sind drei Fasttage, die zum Andenken an die Buße der Niniviten in der dritten Woche vor der großen Fasten gehalten werden. Die Malabaren nennen sie die Fasten des Jonas und sagen, sie seien zum Andenken an den dreitägigen Aufenthalt des Propheten im Bauche des Fisches eingesezt. In dem Stillgebete nach dem Trisagion tritt der Irrthum der Secte deutlich hervor, indem eine blos moralische Vereinigung (in gloria, potestate et honore) des göttlichen Logos mit dem Menschen in Christus ausgesprochen wird. — Die Sprache des Nestorianischen Gottesdienstes ist allenthalben die Syrische. —

7. Die Liturgie der Armenier. Armenien, von den Eingebornen Hajastan genannt, dessen Gränzen verschieden angegeben werden, je nach der Periode, die man im Auge hat, ist ein vorderasiatisches Hochland, von der Tauruskette durchschnitten, der Niederlassungsort der Familie des Patriarchen Noa nach der allgemeinen Fluth und vielleicht die Wiege des Menschengeschlechtes. Die Apostel Bartholomäus und Thaddäus sollen von Mesopotamien kommend das Evangelium hier zuerst verkündet haben. Sei es aber, daß die apostolische Saat in den Herzen der damaligen Bewohner Armeniens keinen fruchtbaren Boden gefunden; sei es, daß sie in ihrem anfänglichen Wachsthume wieder gewaltsam unterdrückt und zerstört worden, — die allgemeine Bekehrung des Landes erfolgte erst im Anfange des vierten Jahrhunderts, als im Jahre 302 Tiridat der Große, früher ein Feind und blutiger Verfolger der Christen, zur Fahne des Kreuzes übergieng und dem Character des Helden den des Bekenners und Heiligen beigesellte [57]. — Der Mann, durch

---

[57]) Eusebius berichtet von Maximin, den er den gottlosesten Menschen, den es je gegeben und den heftigsten Gegner der Religion des allmächtigen Gottes nennt, u. A. Folgendes: „Ueberdies bekam der Tyrann Krieg mit den Armeniern, welches Volk von Alters her Freund und Bundesgenosse der Römer war. Da diese, ebenfalls Christen, sich die Verehrung des wahren Gottes sehr angelegen sein ließen, so versuchte der Gottesfeind sie zu zwingen, den Götzen und Dämonen zu opfern und machte sie dadurch aus Freunden zu Feinden und

welchen das Licht des Evangeliums in Armenien verbreitet, der Götzendienst gestürzt wurde, ist der heil. Gregor der Erleuchter. Zu Warlarschapat im J. 257 geboren, war er ungefähr zwei Jahre alt, als sein Vater Anag das Verbrechen des Königsmordes mit dem Tode bezahlte und der ganze Stamm das Opfer der Blutrache werden sollte. Die Amme Gregor's, Sophia mit Namen, eine Christin, aus Cäsarea in Cappadocien gebürtig, rettete ihn und brachte ihn in ihre Vaterstadt, wo er die heil. Taufe erhielt und christlich erzogen wurde. In der Folge kehrte er in sein Geburtsland zurück, trat in die Dienste Tiridat's, des Sohnes des ermordeten Königs Kosrov I., wurde von seinem Herrn, weil er es verschmähte, an den Dankopfern, die für Tiridat's Siege und Erhöhung den Göttern dargebracht wurden, Theil zu nehmen, grausam gemartert und zulezt im Schlosse Artaschat in eine Grube geworfen, in welcher er dreizehn Jahre lang schmachtete. Weil er berufen war, das Werk des Herrn zu vollbringen, und Viele zur Gerechtigkeit zu führen, und ewigen Samen zu schauen, mußte er, wie es geschehen ist, durch Trübsale geprüft und gleichsam zermalmet werden. — Endlich schlug für Tiridat die Stunde der Gnade, für den heil. Gregor die der Erlösung; er wurde aus der Grube herausgezogen, heilte durch sein Gebet den von den Dämonen leiblich und

---

aus Bundesgenossen zu Gegnern." Hist. eccl. L. IX. c. 8. Lebrun verlegt diese Verfolgung in das Jahr 235 und glaubt aus dem Berichte des Eusebius folgern zu können, daß Armenien in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts ein große Anzahl von Christen gehabt habe. (L. c. Tom. V. pag. 3.) Allein er verwechselt den Gothen Maximin, der nach Alexander Severus 235 Kaiser wurde, durch riesenhafte Gestalt und Körperskraft, durch Muth, Roheit und Verachtung aller Cultur, sowie durch Vielfresserei sich hervorthat und allerdings auch ein Feind der Christen war, aber kaum drei Jahre regierte, — mit Maximin Daza, dem Schwestersohne des Galerius, dem Emporkömmling von 305, von welchem Lactantius sagt: „Sublatus nuper a pecoribus et silvis statim scutarius, continuo protector, mox tribunus, postridie Caesar, accepit Orientem." (De mortibus persecutorum, cap. 19.) Der erwähnte Krieg gegen die Armenier wurde erst nach dem Tode des Galerius (st. 311), also nach der Bekehrung des Landes durch den heil. Gregor unternommen. Einzelne Christen hat es in Armenien ohne Zweifel von den Tagen der Apostel an immer gegeben; aber daß im Jahr 235 die Armenier der Mehrzahl nach Christen gewesen und und wie Eusebius andeutet, des christlichen Bekenntnisses wegen mit Krieg überzogen worden seien, ist ein durch Verwechslung von zwei Personen gleichen Namens veranlaßter Anachronismus.

geistig zerrütteten König, begann die christliche Unterweisung der Ungläubigen, die Zerstörung der Götzenaltäre und die Erbauung und Einrichtung der Tempel des wahren Gottes. Von Tiridat nach Cäsarea gesandt, wurde er allda von dem Erzbischofe Leontius zum Priester und Bischofe geweiht und mit allen nöthigen Vollmachten ausgerüstet übernahm er sofort die Leitung der Kirche von Armenien, dieses neuen Weinberges Christi, dessen Pflanzung und Begießung der Herr in seine Hände gelegt hatte. Nachdem der heil. Gregor mit rastlosem Eifer, hoher Weisheit und wunderbarer Kraft Alles, was zum Fortbestehen und Gedeihen der jungen Kirche erforderlich schien, bewerkstelligt hatte, übergab er 332 den Hirtenstab dem Aristages, um sich in die Einsamkeit auf den Berg Sebuh zurückzuziehen. Hier starb er ungefähr 80 Jahre alt. Durch viele Wunder, die Gott auf seine Fürbitte wirkte, verherrlicht, ward er von seinem Volke als Heiliger verehrt, im J. 1837 von Gregor XVI. auch in den Römischen Kalender aufgenommen und die jährliche Feier seines Festes auf den 1. Oktober festgesezt. Es darf nicht unerwähnt bleiben, daß nach dem Berichte des gleichzeitigen Agathangelus der König Tiridat, als er die Bekehrung des Kaisers Constantin vernommen, mit dem heil. Gregor nach Rom gereist sei und daß dieser Besuch in Rom das innigste Freundschaftsbündniß zwischen Constantin und Tiridat, sowie zwischen Pabst Sylvester I. und Gregor zur Folge gehabt habe [58]). — Daß die Armenische Kirche anfangs dem Erzbischofe von Cäsarea unterstellt war, hindert nicht, eine zugleich bestehende direkte Verbindung derselben mit Rom anzunehmen.

Armenien, auf dessen politische Geschichte hier nicht weiter einzugehen ist, wurde abwechselnd eine Beute verschiedener, eroberungssüchtiger Nachbaren, und konnte sich nur in kurzen Zwischenräumen einiger Selbstständigkeit erfreuen. Die Bewohner dieses unglücklichen Landes hatten unter dem Joche der Perser Ströme Blutes für ihren Glauben vergossen und eine Treue und Standhaftigkeit bewährt, deren Glanz nie erlöschen wird; sie hatten dem Andrange des Nestorianismus, der sich wie ein

---

[58]) S. „Die Bekehrung Armeniens durch den heil. Gregor Illuminator." Wien, 1844. Und: Dr. B. Welte im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte. Bd. IV. S. 730—734. —

reißender Strom auf Vorderasien geworfen, siegreichen Widerstand geleistet, verfielen später aber dem Monophysitismus und schieden aus der Gemeinschaft der Kirche. Unter Nerses von Aschtarag, dem 21. Patriarchen von dem heil. Gregor Illuminator an, sprach eine Conferenz von zehn Bischöfen das Verdammungsurtheil über die Beschlüsse des Conciliums von Chalcedon aus, und damit hatte die Trennung angefangen. Wann ist diese Conferenz gehalten worden? Nach Pagi [59]) im J. 537. Er beruft sich auf einen Brief des Photius an den Armenischen Patriarchen Zacharias, worin gesagt wird, die Armenier seien zwar verhindert gewesen, dem Chalcedonensischen Concilium beizuwohnen, haben ihm aber auch nicht widersprochen, sondern es angenommen, bis zum Schisma der Versammlung von Thevin (Tovin), 84 Jahre lang, nämlich vom zweiten Jahre des Kaisers Marcian bis zum zehnten des Justinian, dem sechsten des Nerses von Aschtarag [60]). Durch wen kam der Monophysitismus nach Armenien? Durch Jakob Baradai, von dem bereits die Rede war [61]), der mit einer fast beispiellosen Energie und Ausdauer die Saat des Unkrautes im Orient ausstreute und wo sie schon Wurzel gefaßt, pflegte [62]). — Das Anathem gegen die Beschlüsse von Chalcedon wurde nachmals auf mehreren Synoden wiederholt und der Haß gegen die Chalcedonianer, d. i. die Katholiken, trieb Einige dahin, daß sie auch die Zeitrechnung nicht mehr mit ihnen gemein haben wollten und der Patriarch Moses II. traf die Anordnung, daß vom Jahre 551 an zu zählen angefangen werde. Obgleich von Zeit zu Zeit wieder Männer für das katholische Bekenntniß auftraten, so blieb der Sieg am Ende doch auf der Seite der Häresie.

Versuche und Unterhandlungen, welche die Wiedervereinigung der Armenier mit der Kirche bezweckten, fanden besonders vom spätern Mittelalter an häufig statt: so unter Gregor VII. [63]);

---

[59]) Critica historico-chronologica in universos annales ecclesiasticos E. R. C. Baronii. Tom. II. Antwerpiae, 1705. Pag. 555.

[60]) „Das zweite Jahr des Marcian endet im Jahre 452; das zehnte des Justinian beginnt am 1. April 536. Zwischen beiden liegen 84 Jahre. Im folgenden Jahre also wurde das erwähnte Conciliabulum gehalten und die Kirche Armeniens von der allgemeinen Kirche losgerissen."

[61]) Oben S. 122. Anmerk.

[62]) *Nicephorus Callistes,* H. E. L. XVIII. c. 51. 53.

[63]) *Baronius*, Annal. ad ann. 1080.

Eugen III. [64]); Innocenz III. [65]), dem die schönste Hoffnung zu blühen schien, Armenien für die Dauer mit der katholischen Kirche wieder verbunden zu haben, unter Bonifaz VIII. [66]). In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts wurde Bartholomäus von Bologna, genannt der Kleine, aus dem Orden des heil. Dominikus, von Pabst Johann XXII. mit einer Mission nach Armenien betraut. Er gewann einen eifrigen Anhänger an Johann von Kerna, einem Armenischen Mönche, der nachher die Genossenschaft der „vereinten Brüder" stiftete. Mit vielem Segen wirkte diese Brüderschaft für die Rückkehr der Armenier zur kirchlichen Einheit und würde ohne Zweifel noch fruchtbarer geworden sein, wenn ihrem anerkennenswerthen Eifer ein entsprechendes Maaß von Klugheit die Hand geboten hätte. — Auch die Vereinigung, welche auf dem Florentinischen Concilium im J. 1439 zu Stande gekommen [67]), hatte keinen Bestand. Seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts hat die von Mechitar nach der Regel des heil. Benedikt gestiftete Congregation die vielversprechende Aufgabe übernommen, katholische Missionäre für Armenien zu bilden und durch Verbreitung katholischer Schriften den schismatischen Vorurtheilen entgegen zu treten [68]).

Die Armenische Liturgie wurde der gewöhnlichen Annahme nach im vierten Jahrhunderte entworfen und im fünften vollen-

---

[64]) *Pagi*, Critica etc., ad ann. 1145.

[65]) Friedrich Hurter, „Geschichte Pabst Innocenz III und seiner Zeitgenossen. B. III. S. 1199."

[66]) *Baronius*, Tom. III, ad ann. 1298. Warum hatten diese und andere Anknüpfungen der Armenischen Könige und Patriarchen mit dem Stuhle des heiligen Petrus keinen Bestand? Warum kam die Union nie zur Ausführung? Wo lag der Fehler? Es kurz zu sagen: die Beweggründe der Armenier waren in der Regel unreine; sie nahmen ihre Zuflucht nach Rom, wenn sie von Feinden bedrängt, in ihrer politischen Existenz gefährdet durch die Vermittlung des Pabstes den Schutz und die Hilfe katholischer Fürsten erlangen wollten, — oder wenn es ihnen um eine günstige Entscheidung gegen die Griechen, von denen sie wegen manchen Abweichungen im Ritus und Dogma angegriffen wurden, zu thun war. Um je ihr Ziel zu erreichen, simulirten sie Ergebenheit.

[67]) *Harduin*, Tom. IX. col. 1015. 1018.

[68]) Eine sehr anziehende Lebensskizze des ehrwürdigen Mechitar, der 1676 zu Sebaste geboren wurde; 1712 die Bestätigung seines Ordens bei Pabst Clemens XI. erwirkte und am 16. April 1749 zu Venedig starb, — sammt einer Darstellung der Bestrebungen und Leistungen seiner Congregation hat Dr. Friedrich Windischmann in der „Tübinger Quartalschrift" J. 1835. Hft. I. gegeben.

det. Sie ist eine Tochter der Griechischen und wiewohl sie im Ganzen ein nationales Gepräge empfangen und einige Bestandtheile aus dem Römischen Ritus aufgenommen hat, läßt sie doch nicht blos Spuren ihrer Abstammung erkennen, sondern sie stellt sich in den Hauptzügen als das Ebenbild ihrer Mutter dar. Ihre Sprache ist die alte, Haikanische oder Armenische, die von der gemeinen unterschieden, izt nur noch als Kirchen- und Gelehrten-Sprache existirt und, wie Klaproth gezeigt, der Indogermanischen Sprachfamilie angehört [69]). Der heil. Mesrop wird als der Erfinder der Schriftzeichen genannt.

Die bekanntesten Ausgaben dieser Liturgie sind folgende: 1) die Römische von 1642, in der man sich aber so zahlreiche und bedeutende Aenderungen erlaubte, daß selbst die unirten Armenier sich nicht entschließen konnten, sie zu gebrauchen; 2) die Römische von 1677. Sie ist richtiger als die erstgenannte, — doch immerhin noch stark interpolirt [70]). 3) Das große Missale vom Jahre 1686 in zwei Foliobänden, welches die ächte Liturgie der Armenier enthält.

Von den Uebersetzungen machen wir auf vier aufmerksam: a) die lateinische, die 1677 aus der Typographie der Propaganda hervorgegangen und in zwei Bücher, wovon das erste den Dienst des Priesters, das andere den der Diaconen und der übrigen Kleriker enthält, gesondert ist [71]). b) Eine lateinische Uebersetzung des P. L. M. Pidou, mit dem Zunamen von St. Olon, aus dem Orden der Theatiner. Er wurde 1637 in Paris geboren; bewirkte 1666 mit P. Galano die Wiedervereinigung der Armenier in Polen mit der Kirche, wurde von Pabst Innocenz XI. im Jahre 1687 zum Bischofe von Babylon ernannt und beschloß sein erbauliches Leben und reichlich gesegnetes

---

[69]) Dr. N. Wißmann, „Zusammenhang der Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung mit der geoffenbarten Religion." Uebersezt von Dr. D. Haneberg. Regensburg, 1840. Erster Vortrag, §. 16. —

[70]) Das Urtheil des Mechitaristen Gabriel Avedichian über diese Ausgabe in seiner Vorrede zu der Uebersetzung der „Liturgia Armena" vom Jahre 1826, pag. VII. ist viel zu gelinde und ist von ihm selbst durch die Uebersetzung von 1832 thatsächlich widerlegt worden.

[71]) Unter dem allgemeinen Titel: „Codex mysterii Missae Armenorum, seu Liturgia Armena." Das Buch für den Priester ist überschrieben: „Leges mittendi ministerium ecclesiae;" das Buch für die Assistenten: „Ministerium Missae."

Wirken zu Ispahan am 20. Nov. 1717. Die hier zur Sprache kommende Uebersetzung fand sich unter seinem Nachlasse und wurde von Lebrun in den fünften Band seines gelehrten Werkes über die heil. Messe aufgenommen [72]). Die Handschrift enthielt nur den priesterlichen Dienst; das Uebrige mußte der Uebersetzer aus der Römischen Ausgabe von 1677 und aus seinem Gedächtnisse hinzuthun. Man sollte darum diese Arbeit nicht nach dem für die Assistenten bestimmten Theile, sondern lediglich nach dem, was dem Priester zukommt, beurtheilen. c) Eine Italienische Uebersetzung des P. Gabriel Avedichian, gewesenen Generalvicars der Mechitaristen-Congregation [73]). d) Die deutsche Uebersetzung von F. X. Steck [74]). Nun ein Wort über den Werth dieser Uebersetzungen und ihr Verhältniß zu einander.

Der Werth einer Uebersetzung ist bedingt durch die Treue, womit sie den Literalsinn und den Genius des Originals wiedergiebt. P. Pidou hatte, was den Theil des priesterlichen Dienstes betrifft, ein von dem Römischen verschiedenes Exemplar vor sich und gibt wenigstens in einem wichtigen Punkte, in der „Anrufung des heil. Geistes" unzweifelhaft den Wortlaut der ächten Armenischen Liturgie. [75]) Die Uebersetzungen sub a und c sind nach der Römischen Ausgabe von 1677 bearbeitet; der deutsche

---

[72]) Betitelt: „Liturgia Armena, cum ritu et cantu ministerii ex originali Armeno manuscripto."

[73]) „Liturgia Armena, trasportata in Italiano, sino dal 1816. Venezia, nella tipografia di S. Lazzaro, 1826. — Der Armenische Text nach der Röm. Ausgabe von 1677 ist beigedruckt. Die spätere, im Jahre 1832 veröffentlichte Uebersetzung des verdienstvollen Avedichian hat sich an den ächten, ursprünglichen Text gehalten, ist mir aber nur in der französischen Uebertragung des „*Abbé J. B. E. Pascal*" zur Hand.

[74]) „Die Liturgie der katholischen Armenier." Tübingen, 1845. —

[75]) Die Formel heißt bei ihm: „Quo panem hunc benedictum Corpus vere *facias* D. n. et Salvatoris J. Christi. — Quo calicem hunc bendictum Sanguinem vere facias Domini nostri et Salvatoris J. Chr." Und: Quo panem hunc et vinum hoc benedictum Corpus vere carne ipsa et Sanguinem re ipsa *facias* D. n. et Salvatoris J. Chr., — mutando illa per Spiritum tuum. Die drei andern Uebersetzungen haben: „Durch welchen du — gemacht hast." In der neuern Uebersetzung Avedichian's ist der ursprüngliche Text wieder zu Grund gelegt; so übersezt Pascal: „Par lequel ce pain béni *soit fait* véritablement le corps de notre Seigneur J. Chr. — ce calice béni *soit fait* véritablement le sang etc. — ce pain et ce vin benis soient faits véritablement le corps et le sang etc.

Uebersetzer hat uns nicht gesagt, welcher Edition er hauptsächlich gefolgt sei, doch glauben wir nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß seine Quelle von jener der lateinisch-Römischen und der ältern Italienischen Uebersetzung nicht verschieden gewesen sei. — Es sei uns vergönnt, einigen Bruchstücken der deutschen Uebersetzung die des Armenischen Priesters gegenüber zu stellen.

Während der Priester sich ankleidet, singen die Kleriker einen entsprechenden Gesang, dessen erste Strophe in der deutschen Uebersetzung lautet: „O tiefes Geheimniß, unerforschliches, anfangsloses, das du geschmückt hast Deine himmlische Herrschaft für das Brautgemach des unnahbaren Lichtes, mit glorreicher Herrlichkeit die Chöre der Feurigen (Engel)" [76]). Nach Avedichian: „O tiefes Geheimniß! o Unbegreiflicher, Anfangsloser! Mehr als uns hast Du geschmückt die Fürstenthümer im Brautbett von unzugänglichem Lichte und hast ausgerüstet die Chöre der Engel mit übernatürlicher (oder: überausgroßer) Herrlichkeit."

Die vierte Strophe desselben Gesanges heißt bei Steck: „O lebenerzeugender Kelch (wörtlich: regenhervorbringer," — wird in einer Anmerkung berichtigt), „feuerströmender, der Du über die Apostel ausgegossen wurdest in den heil. Saal, gieße auch über uns, Du o heil. Geist, mit diesem Gewande Deine Weisheit aus" [77]). Der Mechitarist übersezt: „O Gott, Heiliger Geist! Der Du wie ein unaussprechlich fruchtbarer Feuerregen in dem heil. Abendmahlssaale auf die Apostel herabgekommen bist: gieße nun auch über uns Deine Weisheit zugleich mit dieser Albe (camice) aus."

In dem priesterlichen Gebete S. 11 sagt der deutsche Uebersetzer unter A. „. . vor diesen Gott angenehmen, erleuchteten, heiligen Zeichen . . . werfen wir uns zum zweiten Male aus Ehrfurcht nieder" u. s. w. [78]) Avedichian: . . vor diesen göttlichen und kostbaren Zeichen . . niedergeworfen" u. s. w. — Aehn-

---

[76]) Die lat. Uebersetzung von 1677 heißt: „Mysterium profundum, inpervenibile, absque initio, quod ornasti supernam potestatem, in thalamo inaccessibilis luminis supereminenti gloria choros ignitorum."

[77]) Lat. Uebersetzung von 1677: „Imbrifluum Calicem, et ignifluum, quem infudisti in Apostolos in sancto coenaculo, infunde et in nos Spiritus sancte Deus, cum tunica tuam sapientiam."

[78]) Lat. Uebersetzung: coram Deum *recipientibus* sanctis his signis . . . humiliati timore adoramus" etc., d. h. vor diesen heil. Zeichen, die bestimmt sind, Gott aufzunehmen, die sichtbare Hülle seiner gnadenvollen Gegenwart zu sein.

lich im Festgesang vom heil. Kreuze S. 16, wo es am Schlusse der deutschen Uebersetzung heißt: „und uns niederwerfend beten wir an dieses gottgefällige Zeichen." [79]) Avedichian: „und niedergeworfen beten wir dieses heil. Zeichen an, welches unsern Gott getragen hat." — Der Gesang für das Fest der Verklärung bei Steck: „Die kostbare Rose, die brennende ist aufgegangen; (Wiederholt: Die kostbare u. s. f.) Unter ihren bunten Blättern. (Wiederholt: Unter u. s. f.) Ueber den Blättern schäumte die Meeresblume." [80]) Am Schlusse des vorlezten Absatzes des Gesanges beim Incensiren S. 21 übersezt Steck: „Wegen der Verdienste seiner Menschwerdung verleiht er Vergebung dem, der diesen Tempel erbaut hat." [81]) In der Präfation S. 58 kommt die Stelle vor: „Welches" (das Wort), „als seine Gemeinde annehmend die Kirche, sich zum Eigenthum erwarb die an dich Glaubenden; und mit sichtbarer Natur mittelst der Menschwerdung aus der Jungfrau sich herabließ unter uns zu wohnen, und auf göttliche Weise ein neues Werk künstlich erbauend die Erde zum Himmel gemacht hat." [82])

Diese wenigen Auszüge dürften hinreichen, zu zeigen, daß die Abweichung der deutschen Uebersetzung von der Italienischen nicht unbeträchtlich ist. Stellt man sie mit der neuern von 1832, die sich nicht mehr an den aus der Römischen Revision hervor-

---

[79]) Lat.: „et humiliati adoramus Deum recipiens sanctum hoc signum." Offenbar ist hier wie oben, signum recipiens Deum = signum Deo acceptum genommen worden.

[80]) Avedichian: „La mistica fragrante rosa fiammeggia. (si ripete) Dalla lucente capellatura celeste. (si ripete) Al di sopra della capellatura venusto tremola il fior marino."

[81]) Avedichian: „e per compiere questa sacra dispensatione dona il perdono a chi eresse e sta in questo tempio." Die unbeholfene lat. Uebersetzung sagt: „propter completionem suae sanctae dispensationis concedit remissionem erigenti hujus templi."

[82]) „Il quale (Verbo) avendo formato suo popolo la Chiesa si approprio i credenti in Voi, e nella sensibile natura assunta nel seno della S. Vergine si compiacque di abitare tra noi, e volendo compiere divinamente un opera del tutto nuova, ha reso Cielo la terra," übersezt Avedichian. Lat. Uebersetzung: „qui populum sibi accipiens ecclesiam, proprios fecit tibi credentes, et scrutabili natura, juxta ex virgine dispensationem dignatus est habitare in nobis, et per novam operationem divinitus refabricans terram fecit coelum." Man bemerke hier und in der vorigen Note das Wort „dispensatio."

gegangenen Text gehalten, zusammen, so ist der Unterschied noch bedeutender und man ist häufig anzunehmen genöthigt, daß entweder der Armenier oder der Deutsche den Urtext unrichtig aufgefaßt. Daß der erstere das Italienische nicht bloß correct und flüssig, sondern auch schön zu schreiben gewußt, hat er zur Genüge bewiesen; daß aber der Deutsche vielfach die latein. Uebersetzung von 1677 für sich hat, ist eben nicht besonders hoch anzuschlagen, da dieselbe sehr fehlerhaft und nach der Meinung achtbarer Gelehrten das Operat von Männern ist, von denen die einen der lateinischen, die andern der Armenischen Sprache nicht mächtig waren.

Da die Armenische Liturgie von dem Typus der Byzantinischen im Wesentlichen nicht abweicht, so wäre es überflüssig, ihre Bestandtheile der Reihe nach darzustellen und wir beschränken uns darauf, Weniges hervorzuheben. Nach der Ankleidung wascht der Priester die Hände und betet mit dem Diacon den 25. Psalm mit der Antiphon: „In Unschuld wasche ich meine Hände" u. s. f. Nachher beginnt die Messe.[83]) Im Eingange, der unserm Staffelgebet entspricht, begegnet uns das Sündenbekenntniß: „Ich bekenne vor Gott und der heil. Gottesgebährerin und allen Heiligen und vor euch, Väter und Brüder alle Sünden, die ich begangen, weil ich mit Gedanken, Worten und Werken und wie immer die Menschen zu sündigen pflegen, gesündigt habe: Ich habe gesündigt, ich habe gesündigt. Euch bitte ich, mir bei Gott Vergebung zu erflehen." Nun folgt die Fürbitte der Assistenten, ähnlich unserem „Misereatur," und als Entgegnung eine Fürbitte des Priesters und nachdem sich die Kleriker dem Andenken des Priesters empfohlen und die Zusicherung desselben empfangen haben, singen sie den 99. Psalm. Bald darauf betet der Priester sammt dem Diakon den 42. Psalm mit der Antiphon: „Ich will hingehen zum Altare Gottes." Nach dem Hinansteigen an den Altar geschieht die Zubereitung der Opfergaben: das Brod wird auf die Patene gelegt, der Wein in den Kelch gethan und ein wenig Wasser hinzugegossen mit den Worten: „Zum Andenken an die heilbringende Anordnung Gottes des Herrn und unsers Erlösers Jesus

---

[83]) S. Avedichian a. a. O. S. 11. Steck hat S. 8. Anmerk. 2 unrichtig den 42. Psalm angegeben, weßhalb auch seine Anmerkung 1. S. 11. in die Späne fällt. —

Christus.“ Beim Zudecken des Kelches wird der 92. Psalm recitirt, — dann die Incensation vorgenommen an die sich der eigene Introitus des Tages anschließt. Wir führen nur noch an, daß das Glaubensbekenntniß unmittelbar nach dem Evangelium gebetet wird, wie im lateinischen Ritus, der Friedenskuß dagegen ungefähr dieselbe Stelle einnimmt, die ihm in der Liturgie des heil. Chrysostomus angewiesen ist, nämlich kurz vor der Präfation, und daß vor dem Schlusse, der in dem priesterlichen Segen besteht, der Anfang des Evangeliums des heil. Johannes V. 1—18, in der österlichen Zeit aber aus demselben Evangelium Cap. 21, 15—20 gesungen wird.

Soviel über die Liturgien des Orients.

II. Abschnitt.

Die Liturgien des Abendlandes.

Während der Orient eine höchst beklagenswerthe Fruchtbarkeit wie an Häresien, so auch an Liturgien entfaltet hat und die Zahl der leztern bei den Monophysiten allein auf ein halbes Hundert sich belauft, hat das Abendland nur wenige, die selbst wieder theilweise morgenländischer Abstammung sind, aufzuweisen. Wir nennen die Fruchtbarkeit des Orients eine beklagenswerthe, denn die Menge der Liturgien zeugt nicht etwa, wie da und dort angenommen wird, von frischer Regsamkeit und Productivität, sondern von Erkrankung und Ohnmacht des kirchlichen Geistes und Lebens; ist nicht ein Symptom der Gesundheit, sondern der eingetretenen Verwesung; verdankt ihr Dasein der individuellen Selbstüberhebung, dem Egoismus, der sich überall auf Kosten der wahren Einheit zum Mittelpunkte zu machen sucht.

1) Die Römische Liturgie. Daß mit ihr angefangen werde, bedarf keiner Rechtfertigung, da sie den Vorrang des Alters und die Würde, der Mutterkirche anzugehören, für sich hat. Ihre Gründung wird mit Recht schon von Pabst Innocenz I. [84]) auf den Fürsten der Apostel zurückgeführt. Wollte man jedoch den Ausspruch des heil. Innocenz so verstehen, als sei die Liturgie, wie sie im Anfange des fünften Jahrhunderts beschaffen war,

---

[84]) „Ad Decentium episc. Eugubinum“ im Eingang. Bei Harduin a. a. O. Tom. I, col. 995. sq.

fix und fertig aus der Hand des heil. Petrus hervorgegangen, so würde man mehr und Anderes in seine Worte legen, als wirklich darin liegt und überdies mit der Erklärung der Kirchenversammlung von Trient in Widerspruch gerathen.[85]) Diese Liturgie wurde durch den Apostelfürsten als eine junge Pflanze in den Garten der Römischen Kirche gebracht, wo sie durch seine und seiner Nachfolger Pflege unter dem Beistande des heil. Geistes zum Baume herangewachsen ist, und obschon dem Stamme nach längst vollendet, doch in allen Jahrhunderten neue Zweige und Blüthen treibt.

Die ältesten schriftlichen Aufzeichnungen derselben liegen in drei Sacramentarien vor,[86]) welche mit den Namen der Päpste Leo, Gelasius und Gregor geschmückt sind.

A. Das „Sacramentarium Leonianum," von dem Ort, wo es aufgefunden wurde, auch „Sacramentarium Veronense" genannt, ist von Joseph Blanchini im J. 1735 aus einer Pergamenthandschrift der Bibliothek des Capitels von Verona das erste Mal herausgegeben worden.[87]) Die Aufschrift, welche

---

[85]) Sess. XXII, de sacrif. Missae, cap. 4.

[86]) „Sacramentarium," auch „liber Sacramentorum" und „liber mysteriorum." Was die S. enthielten und warum sie so genannt wurden, gibt F. A. Zaccaria mit folgendon Worten an: „Continebant autem hi libri *orationes* seu *collectas* ante epistolam, *orationem secretam* post offertorium, *praefationes* statis diebus, *canonem* et *infra canonem* praecationem: *hanc igitur oblationem*, *communicantes*, secundum stata tempora; et *orationem post communionem*, quae olim a solo celebrante dicebantur. — Aberant autem quae a choro, id est a cantoribus, a subdiaconis et diaconis cantabantur aut legebantur, nimirum: *Antiphonae ad introitum*; *epistolae*; *evangelia*; *psalmi ad offertorium et ad communionem*, quae seorsim in aliis libris exarata erant. Insuper in hisce sacramentorum libris referebantur ritus, et ratio conferendi sacros ordines, ministrandi solenniter baptisma sabbatho sancto Paschae et Pentecostes, conficiendi sacrum chrisma et oleum sanctum, reconciliandi poenitentes et Missae ad nuptias benedicendas. Quum ergo quae ad omnia seu conficienda seu administranda Sacramenta, ac praesertim eucharistiam a vetustissimis ecclesiae patribus *Sacramentum* κατεξοχην appellatam pertinent, ejusmodi codicibus inscriberentur nullo aptiore quam *Sacramentarii* aut libri Sacramentorum nomine denotari poterant." Bibliotheca Ritualis. Romae, 1776. Tom. I. Lib. I. c. 3. pag. 40.

[87]) Abgedruckt in L. A. Muratori's, „Liturgia Vetus Romana, Venet. 1748 Tom. I. p. 293—484. unter dem Titel: „Sacramentarium Leonianum, sive liber Sacramentorum Romanae ecclesiae a. S. Leone I.

Leo I. als den Verfasser bezeichnet, ist eine Conjektur des Herausgebers, der das Alter des Documentes so hoch anschlug, daß er gegen Martin Gerbert äußerte, er habe die Absicht gehabt, dem Pabste Silvester I. die Autorschaft desselben zuzuschreiben. Der Dominikaner und nachmalige Cardinal Jos. Aug. Orsi, um sein Urtheil über das Veronensische Sacramentarium angegangen, hielt es eher für das Werk des heil. Gelasius, als eines frühern Pabstes. Ihm stimmt zum Theil J. A. Assemann und mit voller Entschiedenheit Caj. Mar. Merati bei. Eusebius Amort meint, es sei nicht das Sacramentarium eines Pabstes, sondern das der Röm. Päbste überhaupt, — eine Ansicht, die nicht verworfen werden kann, wenn sie sagen will, es gehöre rücksichtlich seines Inhaltes nicht einem einzigen, sondern mehreren Päbsten an. Bei der Untersuchung über das Alter eines liturgischen Buches, wie das vorliegende, fragt es sich nicht, aus welcher Zeit dieses und jenes Formulare herrühre, sondern, wann das Ganze zusammengetragen worden und in seiner jetzigen Gestalt ans Licht getreten sei. L. A. Muratori [88]) hat diese Frage gründlich erwogen und gezeigt, was in dem Sacramentarium dem heil. Leo I. zuerkannt werden kann, was aus früherer und was aus späterer Zeit stammt. Das Ergebniß seiner Prüfung geht dahin, das Werk sei eine Sammlung liturgischer Formularien, die nach Leo und vor Gelasius, wahrscheinlich unter dem Pontificate des heil. Felix III. (483—492) entstanden sei und einen ungenannten und ungeschickten Privaten zum Urheber habe. Derselbe habe, was er an Orationen, Präfationen u. s. f. für einzelne Feste und Anlässe vorgefunden ohne Auswahl und weitern Plan zusammengeschrieben. Mit diesem Urtheile stimmen die Gebrüder, Peter und Hieronymus Ballerini, die Herausgeber der Werke des heil. Leo I. im Wesentlichen überein, auch erscheint dasselbe bei genauerer Einsicht in das Buch gerechtfertigt. Das Ganze, ein Fragment ohne Anfang und ohne Kanon, ist nach den Monaten eingetheilt und beginnt mit einem Bruchstück der Messe für das Fest des heil. Tiburtius

---

ut videtur confectus. Ex codice ante mille annos conscripto, qui extat in bibliotheca capituli Veronensis.“ Bei J. A. Assemann: Codex etc. Lib. IV. P. III. unter dem Titel: „Sacramentarium Veronense, vulgo Leonianum.“

[88]) „De rebus liturgicis dissertatio,“ Cap. III.

(14. April). Um die Unregelmäßigkeit der Sammlung zu veranschaulichen, wollen wir die Bestandtheile einiger Nummern angeben. April, Nr. VII. enthält drei Collecten, zwei Secreten, (Opferungsgebete) und zwei Präfationen; Nr. IX. zwei Collecten, eine Secreta und eine Präfation; Nr. X. eine Secreta, eine Präfation und zwei Postcommunionen; Nr. XV. — XVIII. je eine Collecte, eine Secreta, eine Präfation und zwei Postcommunionen; N. XIX. vier Collecten, eine Secreta, zwei Präfationen und zwei Postcommunionen; bisweilen, wie Nr. XX. und XXXVIII. sind offenbar zwei Feste zusammengeworfen, während andere Nummern ganz geregelt je aus einer Collecta, einer Secreta, einer Präfation und einer Postcommunion besteht. Indessen ist die Ordnung des April im Vergleiche zu der des Mai noch musterhaft. [89]) Ein solches Operat konnte nur dadurch entstehen, daß Jemand die liturgischen Formularien, die er für die einzelnen Kalendertage zusammenbringen konnte, neben einander hinstellte. An eine Bestimmung zum kirchlichen Gebrauche ist nicht zu denken, weßhalb der Name „Sacramentarium," sofern darunter ein Kirchenbuch verstanden wird, diesem Buche strenge genommen nicht gebührt.

So sehr in dieser Sammlung übrigens der Mangel an Ordnung verlezt, so groß ist die Befriedigung, welche ihr Inhalt gewährt. Sie umfaßt die ältesten Monumente der Römischen Liturgie. Für ihr hohes Alter zeugen folgende Umstände: 1) kommen weder Feste der Confessoren [90]) darin vor, noch die

---

[89]) Dieser fängt mit der Aufschrift an: „Preces in ascensa Domini," darunter stehen sechs Gebete, dann folgt Nr. I. eine Präfaiion; Nr. II. ebenso; Nr. III. Präf. mit dem „Communicantes;" Nr. IV. Präfation mit einer Oration; Nr. V. eine Secreta mit einer Präfation; Nr. VI. Oration, Präfation, Oration und „Communicantes." — Nun kommt die zweite Aufschrift: „Orationes pridie Pentecosten" mit zehn Orationen, einer Präfation und zwei Postcommunionen. Unter der dritten Aufschrift: „In Pentecosten ascendentibus a Fonte" steht nach der Präfation das eigene „Hanc igitur" fast wörtlich, wie im heutigen Ritus, dann das „Communicantes" und nach diesem die Benedictio fontis, mellis et lactis und eine Oration.

[90]) Es ist zwar in den Präfationen Nr. IX. und X. des Aprils von Confessoren die Rede. Damit wurden aber in der ältesten Zeit jene Christen bezeichnet, welche des Glaubens wegen Einkerkerung, Folter, Verbannung und Aehnliches erduldet, zum Unterschiede von den Martyrern, die den Glauben mit ihrem Blute und Leben bekannt hatten. In der Folge ist der Name „Confessoren" denen bei-

Feste der Erfindung und Erhöhung des heil. Kreuzes, noch die der Geburt und Himmelfahrt der sel. Jungfrau. 2) Die Reihenfolge der Feste in unserm Sacramentarium hat viele Aehnlichkeit mit dem Kalendarium, welches in der Mitte des vierten Jahrhunderts verfaßt sein soll und von Aegidius Bucherius herausgegeben wurde. 3) Die vorkommenden Citate aus der heil. Schrift sind nach einer von der Vulgata abweichenden Uebersetzung und berechtigen zu der Annahme, daß die entsprechenden Bestandtheile des Sacramentarium älter seien, als der Gebrauch der Vulgata. 4) Auch die Segnung von Honig und Milch für die Neugetauften zum Zeichen, daß sie nun zu Kindern Gottes angenommen seien und Theil haben am Lande der Verheißung, das von Milch und Honig fließt, — deutet auf das hohe Alter hin. Nach dem fünften Jahrhundert kommt dieser Gebrauch in der Röm. Kirche nicht mehr vor.

Daß die Sammlung aus dem Schatze der Röm. Liturgie entstanden sei, könnte, wenn es nöthig wäre, aus vielen Gebeten und Präfationen, so wie aus der Angabe der Cömeterien, wo die gottesdienstliche Feier einzelner Feste begangen wurde,[91]) unwiderleglich dargethan werden.

B. Das „Sacramentarium Gelasianum." Auch hier ist der Titel eine Zugabe des ersten Herausgebers. Die eigentliche Aufschrift kündet das Buch blos als ein Sacramentarium der Römischen Kirche an.[92]) Joseph Maria Thomasius hat dasselbe im J. 1680 zum Drucke befördert. Das Manuscript

---

gelegt worden, welche durch Frömmigkeit und Uebung der christl. Tugenden in hohem Grade vor den Uebrigen sich auszeichneten. V. Muratori, a. a. O. S. 33. Daß in dem Sacramentarium die Confessoren erster Art gemeint seien, ergibt sich z. B. aus Nr. XX. des Monats April, wo ausgesprochen ist, es gebe jezt in der Kirche wahre und falsche Confessoren, doch dürfe man an keines Menschen Bekehrung verzweifeln. Die falschen Confessoren sind die, welche in den Zeiten der Verfolgung eingeschüchtert durch die Drohungen vor den Heiden läugneten, was sie vor den ihrigen bekannten. — Ueber das Fest des heil. Sylvester s. Muratori, S. 38. —

[91]) Z. B. Juli: Natale Ss. Martyrum Felicis, Philippi in Coemeterio Priscillae. Vitalij etc., in Coemeterio Jordanorum. Et Silani, in coemeterio Maximi, Via Salaria. Et Januarii in Coemeterio Praetextati, Via Appia. August: Natal L. Stephani in coemeterio Callisti, Via Appia etc. —

[92]) Sie heißt: „In nomine Domini n. J. Christi. Incipit liber Sacramentorum Romanae ecclesiae ordinis anni circuli."

war früher Eigenthum des Pariser Senators Petau und kam später in die Bibliothek der Königin Christina von Schweden. Wie ist man aber dazugekommen, es dem heil. Gelasius I. (492—497) zuzueignen? Wir wollen die Gründe kurz abhören. Der Bibliothekar Anastasius, das von Blanchini veröffentlichte Verzeichniß der Römischen Päbste, Gennadius und Johannes der Diakon bezeugen, daß die Kirche dem Gelasius die Bearbeitung eines Sacramentars zu verdanken habe. Nun kennt man aber nicht mehr als zwei officielle, d. h., für den öffentlichen Gebrauch bestimmte und eingerichtete Sacramentarien der Röm. Kirche, das Gregorianische und das vor Gregor gebrauchte, von ihm emendirte Gelasianische. Das vorliegende ist ein Sacramentarium der Römischen Kirche, was schon der Titel aussagt, was die darin vorkommenden Feste und ihre Anordnung, sowie zahlreiche Stellen aus den Formularien beweisen. Weil es das Gregorianische nicht ist, so wird gefolgert, daß es das Gelasianische sei. Die grundlosen Meinungen des Jakob Basnage und des Tübinger Professors Pfaff hat L. A. Muratori [93]) gebührend abgefertigt. Jener verlegt die Abfassung des Codex in das zehnte Jahrhundert, weil die Weihe der Osterkerze darin vorkomme; dieser will nicht so weit gehen, glaubt aber, das Sacramentarium sei jünger als Gregor I., denn es enthalte das Gebet des Herrn, welches dieser Pabst erst dem Kanon einverleibt habe. Für das hohe Alter führt der Herausgeber in seiner Vorrede Folgendes an: 1) das Symbolum ist noch ohne den Zusatz „Filioque.“ 2) Die Donnerstage der Fastenzeit haben noch keine eigenen Messen. 3) Mehrere Feste, die vom siebenten Jahrhundert an gefeiert wurden, werden vermißt. 4) Die Zahl der Heiligenfeste ist kleiner, als in den spätern Sacramentarien. 5) Nur die Martyrer haben einige Feste. — Allerdings hat der Codex auch Bestandtheile, die auf eine spätere Zeit hinweisen; er war eben für den öffentlichen Gebrauch bestimmt und mußte deßhalb im Laufe der Zeit das aufnehmen, was für den Gottesdienst neu angeordnet wurde. —

So suchen Thomasius, Muratori und Andere das Sacramentarium dem heil. Gelasius zu retten. Die Vertheidigung bietet aber in dem, was sie hervorhebt und noch mehr in dem,

---

[93]) In der angeführten Dissertation, Cap. V.

was sie umgeht, so erhebliche Blößen, daß sie einen vorbereiteten und geordneten Angriff nicht auszuhalten vermöchte.

Das Ganze ist in drei Bücher getheilt; das erste: „De anni circulo," beginnt mit der Vigil von Weihnachten, geht bis einschließlich zur Pfingstoctav und enthält außer dem, was in diesen Kreis aufgenommen ist, noch einige Meßformularien für besondere Anlässe, Gebete und Benedictionen; — das zweite hat die Aufschrift: „De natalitiis Sanctorum." Seinen Inhalt bilden die Meßgebete u. s. w. für die Feste der Heiligen, für die Quatemberfasttage des siebenten und zehnten Monats und für die Adventszeit. Das dritte Buch ist „Pro Dominicis diebus" überschrieben. Man findet darin zuerst unter sechszehn Nummern Meßgebete, d. i. Collecten, Secreten und Postcommunionen für eben so viele Sonntage nach Pfingsten, die größtentheils mit denen unseres Missale vom V. bis XX. S. n. Pf. übereinstimmen; dann folgt der Kanon, welcher mit der „Praefatio communis" anfängt und mit dem Embolismus endet, endlich kommen Meßformularien für Ferialtage und verschiedene Anlässe nebst mehrerlei Orationen und Benedictionen. —

C. Das „Sacramentarium Gregorianum." Der Biograph des heil. Gregor I., der Diakon Johannes sagt von ihm, er habe das Gelasianische Sacramentarium in ein Buch zusammengedrängt und dabei Vieles ausgelassen, Weniges geändert, Einiges zur Erläuterung der evangelischen Lesestücke hinzugethan. Dieser außerordentliche Mann, den der oberste Hirt der Seelen in der sturmbewegtesten Zeit an das Steuer seiner Kirche berufen, von dem der heil. Ildephons sagt, er habe den Antonius an Heiligkeit, den Cyprian an Beredsamkeit und den Augustinus an Weisheit übertroffen, — dessen Sorge und Liebe über den Orient wie über den Occident sich erstreckte, das Größte und das Kleinste umfaßte, den Nationen wie den einzelnen Individuen angehörte; er schenkte auch der Liturgie seine Aufmerksamkeit und sein klarer und ordnender Geist gab ihr jene Einheit und Vollendung, in der sie das größte Geheimniß auf eine bewunderungswürdige Weise darstellt. Einige haben bekanntlich dem heil. Gregor I. die Ehre, das Sacramentarium revidirt zu haben, absprechen wollen. Es lag ihnen der Beweis ob, daß das Werk einem Andern, nicht ihm zukomme, — sie haben ihn nicht geliefert, denn das Stillschweigen der Schriftsteller vor dem

Diakon Johannes beweist nichts, und wenn der leztere in seine Biographie des Heiligen manches Unhaltbare eingetragen, mancher Volkssage zu viel Glauben geschenkt, so folgt daraus noch nicht, daß auch sein Referat über die Verbesserung der Liturgie aus der Luft gegriffen sei. —

Aber das Sacramentarium des heil. Gregor ist in mehreren, bedeutend von einander abweichenden Handschriften vorhanden. Da es nämlich weitumher öffentlich gebraucht worden, so erlitt es hier und dort Modificationen und wurde im Laufe der Zeit überdieß mit neuen Festen u. dgl. bereichert. In welchem Exemplare ist die Arbeit des großen Kirchenlehrers am reinsten, d. i. am meisten frei von Zusätzen und Abänderungen erhalten? — Von vier Codices, wovon der eine von J. Pamelius [94]), der andere von Angelo Rocca [95]), der dritte, der Codex des heil. Eligius genannt, von Hugo Menardus [96]), und der vierte endlich, der in der Vaticanischen Bibliothek sich fand, von L. A. Muratori [97]) herausgegeben wurde, gebührt ohne Zweifel diesem leztgenannten der Vorzug, den Ritus des heil. Gregor am reinsten darzustellen, während der dritte, von H. Menardus veröffentlichte, am meisten von dem alten, Römischen Ritus abweicht.

Das Sacramentarium Gregor's bildet ein Buch in zwei Abschnitten. Voraus geht das, was wir den „ordo Missae“ nennen, mit dem Kanon bis zum „Agnus Dei;“ dann folgen die Formularien für einzelne Tage, Zeiten und Anlässe, beginnend mit dem 24. Dezember oder der Vigil von Weihnachten. Nach dem 25. März sind die Sonntags- und Ferialmessen von Septuagesimä an bis zum weißen Sonntage aufgenommen; vom 14. April an werden die Heiligenfeste fortgesezt; nach dem 13. Mai ist die Messe von der Himmelfahrt und nach dem 25. Mai die Feier des Pfingstabends, des Pfingstfestes und seiner

---

[94]) „Missale Ss. Patrum latinorum, sive liturgicon latinum juxta veterem ecclesiae catholicae ritum.“ Coloniae, 1609. Tom. II.

[95]) In der Ausgabe der Werke Gregor's I.

[96]) Im dritten Bande der Maurinerausgabe der sämmtlichen Werke des heil. Gregor, Paris 1705, col. 1. ss. wo auch die schätzbaren Noten des Herausgebers abgedruckt sind.

[97]) „Liturgia Rom. vetus,“ Tom. II. col. 1, ss. Auch in die Venetianische Ausgabe der Werke Gregors, Tom. X, pag. 118 ff. aufgenommen. —

Octav eingeschoben, dann folgen Messen für die Feste der Heiligen nebst denen für die Quatemberwoche des siebenten Monats bis zum 30. November. Der Dezember enthält die Sonntage des Advents, das Fest der heil. Lucia und die Quatembertage des zehnten Monats. — Von da an beginnt ein neuer Abschnitt, der in 146 Nummern die Meßgebete für alle bisher nicht genannten Sonntage, für Ferialtage, für Heiligenfeste, die keine eigenen Meßformularien haben, ferners Gelegenheits-, Votiv- und Seelenmessen, sowie viele Orationen, Benedictionen und Exorcismen enthält. Für jede Messe ist in der Regel nur eine Collecte, eine Secreta und eine Postcommunion gegeben, doch sind manchmal mehrere Orationen beigefügt, von denen sich nicht mit Bestimmtheit sagen läßt, ob sie nach Belieben statt der eigentlichen Oration des Tages oder Festes gewählt werden durften, oder ob sie blos aufgenommen wurden für den Privatgebrauch und um sie der Vergessenheit zu entreißen. Dasselbe gilt von den Präfationen, welche am Ende des Vaticanischen Coder in großer Anzahl verzeichnet sind. —

Daß die Sacramentarien der alten Kirche nur die dem Priester zugewiesenen Bestandtheile der heil. Messe enthielten und neben ihnen noch andere Bücher bei der Feier des Gottesdienstes gebraucht wurden, ist bereits erwähnt worden. Namentlich hatte man ein eigenes Antiphonarium (auch „Antiphonarius" sc. liber) mit den Chorgesängen zum Eingang, nach der Epistel, zur Opferung und zur Communion. Früher soll das „Responsoriale" davon getrennt und ein für sich bestehendes Buch gewesen sein [98]). Ferner das Lectionarium (Lectionarius), welches die Lesestücke aus der heil. Schrift alten und neuen Testamentes meistens ohne die Evangelien, bisweilen mit

---

[98]) Amalarius sagt: „Notandum est, volumen, quod nos vocamus Antiphonarium, tria habere nomina apud Romanos. Quod dicimus Gradale, illi vocant Cantatorium, qui adhuc juxta morem antiquum apud illos in aliquibus ecclesiis in uno volumine continetur. Sequentem partem dividunt in duobus nominibus: pars quae continent responsorios, vocatur *Responsoriale:* et pars quae continet antiphonas, vocatur *Antiphonarius.* Ego secutus sum nostrum usum et posui mixtum responsoria et antiphonas secundum ordinem temporum," etc. (De ordine Antiphonarii in prologo. Melch. Hittorp etc. pag. 264. Coloniae, 1568.)

denselben enthielt. Hier und da wurde unter Lectionarium blos die Sammlung der alttestamentlichen Lectionen verstanden; das Buch mit den Lectionen aus den Briefen der Apostel besonders des heil. Paulus hieß „der Apostel" oder, wenn sein Inhalt nicht vorzugsweise aus Paulus, sondern aus den apostolischen Briefen überhaupt genommen war, „das Epistolare." Der „Comes" vereinigte das Lectionarium, den Apostel und das Epistolare in sich [99]). Endlich das „Evangeliarum" oder „Evangelistarium" auch einfach das „Evangelium" mit den evangelischen Abschnitten, welche in der heil. Messe gesungen oder gelesen wurden, wogegen das „Capitulare Evangeliorum" blos den Anfang und Schluß der je vorzulesenden Perikopen bezeichnete.

Jedes der Bücher, die man bei der Feier der heil. Messe gebrauchte, wurde mitunter „Meßbuch" (liber Missalis) genannt, hauptsächlich aber gab man dem Sacramentarium diesen Namen. Indessen stellte sich, wie begreiflich, für Orte und Anlässe, wo ein Priester ohne Assistenz von Diakonen und Subdiakonen zu celebriren hatte, das Bedürfniß ein, die drei oder vier besondern Bücher zu vereinigen. Dieses Buch, das alle zur Feier der heil. Messe gehörigen Bestandtheile umfaßte, nannte man „Missale plenarium," bisweilen einfach „Plenarius" oder „Plenarium" und später geradezu „Missale." Solche Meßbücher waren lange vor dem Concilium von Trient allenthalben im Gebrauche; allein der Gregorianische Ritus, der ihnen zur Grundlage diente, war vielfach darin geändert und mit ungeeigneten Zusätzen versehen worden, so daß eine Wiederherstellung seiner alten Würde und Einfachheit wünschenswerth erschien und der Ruf nach einer Reform des Missale immer lauter wurde.

Schon auf dem Concilium von Basel wurden von weltlicher Seite Reformvorschläge eingebracht, die unter Anderem verlangten, daß aus den Brevieren und Missalien Alles, was nicht aus der heil. Schrift genommen sei, entfernt werden soll. Aehnlich und zum Theil noch stärker sprach sich hundert Jahre später eine Provincialsynode von Köln unter dem berüchtigten Erzbischof Hermann V. Grafen von Wied über denselben Gegenstand aus. — Auf dem Concilium von Trient wurde endlich Hand an das

---

[99]) Siehe die bereits citirte „Isagoge liturgica," cap. 12. —

Werk gelegt und eine Kommission mit der Reform der Liturgie beauftragt. Aber ehe sie ihre Aufgabe zu lösen vermochte, nahete sich der Schluß der Synode, weßhalb in der fünfundzwanzigsten Sitzung beschlossen wurde, daß das, was von den besonders ernannten Vätern rücksichtlich des Verzeichnisses der verbotenen Bücher zu Stande gebracht worden, an den heil. Vater gewiesen und mit dessen Genehmigung und Autorität beendigt und bekannt gemacht werde, und daß das Nämliche in Bezug auf den Katechismus, das Missale und das Brevier geschehe. In der That gab es zur Vollführung dieses Geschäftes keinen passenderen Ort, als Rom; denn es handelte sich ja nicht um die Anfertigung eines neuen Ritus, sondern um die Herstellung des alten und zwar des Römischen; es handelte sich darum, die vorhandenen liturgischen Bücher von vielen ungeeigneten Zusätzen und von manchen Entstellungen zu reinigen und durch die möglichste Zurückführung auf die ursprüngliche Gestalt und Einrichtung die langersehnte Gleichförmigkeit des Gottesdienstes anzubahnen. Von Pius IV. wurde das Werk übernommen und unter seinem Nachfolger, dem heil. Pius V. vollendet. Aus der Commission werden blos Bernardin Scotti, Cardinal, und Thomas Golduelli, Bischof von Asaph genannt. Zaccaria meint, auch Wilhelm Sirlet und der gelehrte Julius Poggi seien betheiligt gewesen. — Das neue Missale wurde durch päbstliche Bulle vom 14. Juli 1570 eingeführt und verordnet, daß in allen Kirchen oder Kapellen, in denen seither nach dem Röm. Ritus celebrirt worden sei und werden müsse, fürderhin blos das neu herausgegebene Missale gebraucht werden dürfe. Solchen Kirchen jedoch, in denen zufolge einer vom apostolischen Stuhle gleich anfangs gutgeheißenen Institution oder nach einer Gewohnheit, die, wie die gedachte Institution über zweihundert Jahre hinaufreiche, — ein eigener Meßritus beständig in Gebrauch gewesen, sollte dieser nicht untersagt, der Gebrauch des neuen Missale nicht befohlen, wohl aber gestattet sein. Allen übrigen Kirchen verbietet der Pabst, ihre bisherigen Meßbücher künftighin zu gebrauchen, ebenso verbietet er, dem von ihm herausgegebenen Missale Etwas beizufügen, Etwas davon wegzunehmen oder daran zu ändern.

Dessen ungeachtet sah sich Clemens VIII. drei Jahrzehnte später veranlaßt, eine Revision des Meßbuches vornehmen zu lassen. In dem Breve vom 7. Juli 1604 wird gesagt, es haben

sich seit Pius V. wieder viele Irrthümer in Missalien eingeschlichen, die alte, vor Hieronymus übliche Bibelübersetzung, welche in den Introitus, Gradualien und Offertorien fast durchgängig beibehalten gewesen sei, habe man beseitigt, den Text der Episteln und Evangelien mehrfach entstellt, den leztern verschiedene, ungewöhnliche Eingänge vorgesezt und noch manche, willkührliche Abänderungen sich erlaubt. Diese Uebelstände seien gehoben, das Missale in seiner frühern Form hergestellt und zugleich die Rubriken erweitert und verdeutlicht worden [100]). — Eine abermalige und lezte Verbesserung, die sich hauptsächlich auf die Rubriken beschränkte, erfuhr das Missale unter Pabst Urban VIII. laut Breve vom 2. September 1634.

Dasselbe enthält eine Einleitung, drei Haupttheile und einen ergänzenden Anhang. Die Einleitung umfaßt: den Kirchenkalender mit einer Instruktion über dessen Einrichtung und Gebrauch; die allgemeinen Rubriken, d. h. die Anweisungen über das, was zur ordnungsmäßigen Feier der heil. Handlung gehört [101]); eine summarische Darstellung des Meßritus; einen Unterricht über die etwa vorkommenden Defecte und endlich Vorbereitungs- und Danksagungsgebete für den celebrirenden Priester.

Die drei Haupttheile sind:

a) Das „Proprium missarum de tempore" mit den eige-

---

[100]) Die Revision wurde ausgeführt durch die Cardinäle Cäsar Baronius, Robert Bellarmin und Sylvius Antonianus, denen beigegeben waren: Ludwig von Torrez, Erzbischof von Montreal und nachmals Cardinal, J. B. Bandini, Canonicus von St. Peter, der Theatiner Michael Ghisleri und der berühmte Mailänder Barth. Gavanti.

[101]) Die Rubriken, wegen der rothen Farbe, mit der sie gewöhnlich gedruckt sind, so genannt, werden eingetheilt in „rubricae praeceptivae" und „r. directivae," jene sind eigentliche Vorschriften und darum verbindlich, diese hingegen bloße Instructionen, mithin berathend. Zu den leztern zählt man Alles, was für die Vorbereitung des Priesters zur heil. Messe und für die Uebung nach der Celebration angeordnet ist; deßgleichen die Regeln, welche das Verhalten der Ministranten und des Chores bestimmen. Ob auch von jenen Rubriken, die sich auf die Handlung der Messe selbst beziehen, einige nur berathend, oder directiv seien? Gavanti und Andere behaupten es, während Quarti für das Gegentheil einsteht, wobei er sich auf die Bulle Pius V. „Quo primum tempore" stüzt. Cfr. *Hagerer*, tractatus in tert. partem rubricarum missalis Romani. Praenotio, n. 4—9. Monachii, 1740.

nen Meßformularien für die fortlaufende Feier des Kirchenjahres. Das Leben der Kirche wurzelt ganz und gar in dem irdischen Leben Christi und sowie sie ihrem Wesen nach den Erlöser sichtbarer Weise in der Menschheit darstellt, so ist es ihre Aufgabe, sein Werk bis ans Ende der Zeiten fortzuführen. Sie feiert deßhalb in dem Cyklus eines jeden Jahres den Verlauf der Erlösungsgeschichte, deren einzelne Thatsachen hierdurch continuirlich der Vergangenheit entrissen und verjüngt in die Gegenwart eingeführt werden. Wie erklärt es sich aber, daß die Jahresfeier dieser Thatsachen mit der Feier der heil. Messe nicht blos verbunden ist, sondern in lezterer ihren wahren Brennpunkt hat? Auf der einen Seite ist das Opfer Christi, das in der heil. Messe vollzogen wird, das lebendige Centrum, so zu sagen der Herzschlag der Erlösungsgeschichte und eines jeden ihrer einzelnen Momente, die eben dadurch, daß sie mit dem Opfer organisch verwachsen, wie Zweige dem Stamme ihm einverleibt sind, in ihrer tiefsten und höchsten Bedeutung erscheinen. Und wenn es sich darum handelt, die jährliche Wiederkehr einer Thatsache der heil. Geschichte zu verherrlichen, wie könnte dies würdiger und vollkommener geschehen, als in und mit der Feier des heil. Opfers? — Auf der andern Seite sind die Feste des Kirchenjahres in der Zeit aufgerichtete Denkmäler der Wunderwerke und Gnadenerweisungen Gottes; ihre Vergegenwärtigung enthält je eine specielle Aufforderung, dem Herrn der Heerschaaren, dessen Ruhm Himmel und Erde verkünden, dessen Erbarmungen ohne Zahl sind, Lob und Dank darzubringen, Bitten um Schutz und Hilfe vorzutragen. Aber durch das heil. Opfer der Messe allein ist die Kirche in den Stand gesezt, die göttliche Majestät gebührend zu loben, für alle himmlischen Gaben würdig zu danken und die Güter des Heils wirksam zu erflehen.

Zunächst ist dieser Theil des Meßbuches nach den Sonntagen geordnet, fangt an mit dem ersten Sonntage des Advents und schließt mit dem lezten nach Pfingsten. Jeder Sonntag kann mit den ihm folgenden Wochentagen als ein eigener, kleiner Kreis, als ein Ring der großen Kette betrachtet werden; aber die Wochen- und Sonntagskreise sind in die größern Festkreise aufgenommen, deren es drei sind, die sich um die drei Hauptfeste, nämlich Weihnachten, Ostern und Pfingsten bewegen. Das Osterfest bildet den Mittelpunkt des ganzen Kirchenjahres. —

Es darf nicht unbeachtet bleiben, welche Stelle dem Ordo der Messe mit dem Kanon in unserm Missale zugewiesen worden ist. Er giebt die unveränderliche Norm für den Vollzug des heil. Opfers, in welchem der Tod und die Auferstehung des Erlösers geheimnißvoll repräsentirt und die Erlösung selbst bis ans Ende der Zeit vermittelt wird. Nun ist er zwischen den Charsamstag und das Osterfest eingeschoben, also in die Mitte des ganzen, dreigliedrigen Festcyklus, da, wo die Geschichte der Erlösung in ihren Wendepunkt eingetreten, der wahre und ewige Hohepriester mit seinem Blute in das Heiligthum eingegangen ist; wo der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Gottmensch Jesus Christus den Tod erduldet und überwunden, das Leben hingegeben und wieder genommen, wo er im Tode den Tod besiegt, um den Preis des Lebens das Leben erkauft hat.

b) Das „Proprium missarum de sanctis.“ Es enthält die eigenen Formularien für die Feier der heil. Messe an den Festen der Heiligen und einzelner, hochwichtiger Thatsachen, z. B. der Verklärung Christi, der Auffindung und Erhöhung des heil. Kreuzes, der Stigmatisation des heil. Franziscus. Da die Feste der Heiligen in der Regel an den jährlich wiederkehrenden Todestagen begangen werden, so ist dieser Theil nach den Monaten des bürgerlichen Jahres geordnet, anfangend mit dem 29. November, auf welchen die Vigil des heil. Andreas fällt. — Wie haben wir uns den Zusammenhang oder vielmehr das Ineinandersein der Feier der Heiligenfeste und der Opferfeier zu denken? — Die Kirche feiert, wie gesagt, vorzugsweise die Todestage der Heiligen. Der Tod seiner Heiligen ist kostbar in den Augen des Herrn; mit dem Tode haben sie ihr Zeugniß von Jesus Christus vollendet und besiegelt, das lezte, gottgefällige Opfer hienieden dargebracht; durch ihren Tod haben sie die Versuchungen der Welt und des Satan überwunden, sind sie zur Herrlichkeit und Seligkeit, die kein Ende nimmt, eingegangen. Die Kirche feiert also den Sieg der Heiligen, ihren Eintritt in die wandellose Gemeinschaft Gottes, den Anfang ihres ewigen Triumphes [102]), und sie will dadurch Gott verherrlichen, die Aus-

[102]) Es sei verstattet, aus dem Gelasianischen Sacramentarium, das nicht, wie unser Missale, in Jedermanns Händen ist, einige Stellen auszuheben. Für die Ankündigung eines Märtyrerfestes ist col. 635 die Formel vorgeschrieben:

erwählten ehren, ihre streitenden Glieder zur Nacheiferung ermuthigen und sie der Intercession der Heiligen würdig und theilhaftig machen. Aber die Gnade, mit welcher die Freunde Gottes den guten Kampf gekämpft und die Laufbahn vollendet und den Glauben bewahrt und die Krone der Gerechtigkeit errungen haben, ist die Frucht des hochheiligen Opfers. Indem die Kirche also die Heiligenfeste in und mit dem Opfer der Erlösung feiert, verherrlicht sie den Erlöser durch die Vergegenwärtigung der Wunder, die er in seinen Heiligen gethan, und zugleich erweißt sie den Heiligen die größte Ehre, sofern sie ihre glorreichen Kämpfe und Siege mit dem Opfer des Erlösers vereinigt der göttlichen Majestät darbringt.

3) Das „Commune sanctorum," ist als dritter Haupttheil zur Ergänzung des zweiten dem Missale einverleibt. Es enthält die Formularien für solche Heiligenfeste, welche keine eigenen Messen haben. Der Eintheilung liegt die Verschiedenheit des Characters der Heiligen und die Rangordnung der Allerheiligenlitanei zu Grund. Darnach sind Meßformularien gegeben: 1) für die Vigil eines Apostelfestes; 2) für Martyrer-

---

„Beati Martyris N. anniversarius dies intrat: quo diaboli tentationes exuperans, universitatis creatori Gloriosa passione conjunctus est." Am Feste der heil. Apostel Petrus und Paulus heißt die Präfation: „. . „Apud quem cum beatorum apostolorum continuata festivitas, et aeterna celebritas, atque triumphi coelestis perpetuus sit Natalis: nos tamen beatae confessionis initia recolentes frequenti tribuas devotione gaudere: ut crebrior honor sacratissimae passioni repensus, majorem nobis retributionis gratiam largiatur." (col. 653). Die Präfation für die Vigil des heil. Laurentius lautet: „Gloriosi Laurenti martyris pia certamina praecurrendo. Cujus honorabilis annua recursione solemnitas, et perpetua semper, et nova est: quia et in conspectu tuae majestatis permanet mors tuorum pretiosa justorum: et restaurantur incrementa laetitae; cum felicitatis aeternae recoluntur exordia. Et ideo" etc. (col. 660). Am Feste des heil. L. heißt sie: . . „In die solemnitatis hodiernae: qua beati Laurenti hostiam tibi placitam et castam corpore, glorioso certamine suscepisti: prunis namque superposita stridebant membra viventia: nec tamen erat poena patientis; sed piae confessionis incessus: neque terreno liberari cruciatu martyr optabat, sed coronari deprecabatur in coelis. Per Chr." (ibid.) Auch in den Gebeten wird die Bedeutung der festlichen Feier mannigfaltig ausgedrückt. So in der Secreta des Festes der heil. Abdon und Senen: „Munera tibi, Domine, pro sanctorum Abdo et Senis occisione deferimus: qui dum finiuntur in terris, facti sunt coelesti luce perpetui." (col. 657.)

feste außer und während der österlichen Zeit, wobei unterschieden wird, ob der Martyrer zugleich Bischof war oder nicht und ob das Fest eines oder mehrerer Martyrer gefeiert werde; 3) für die Feste der Confessoren, die zugleich Bischöfe waren; 4) für die Feste der einfachen Confessoren und der Aebte; 6) für die Feste der Jungfrauen, verschieden, je nachdem die Jungfrau den Martertod erlitten hat oder nicht und im erstern Falle kann das Fest mehreren zugleich gewidmet sein; 7) für solche, die nicht als Jungfrauen starben, wobei wieder der Unterschied eintritt, ob die Heilige Martyrin gewesen.

An das „Commune sanctorum," schließt sich die Messe am Jahresgedächtniß der Kirchweihe an mit den Orationen für den Tag der Einweihung der Kirche und des Altares. Dann folgen die Votivmessen,[103]) die entwender aus besonderer Andacht zur Ehre einzelner Geheimnisse und Heiligen, oder wegen verschiedenen Anliegen entrichtet werden. Jene sind die Messen von der heiligsten Dreifaltigkeit; von den Engeln; von den heil. Aposteln Petrus und Paulus; vom heil. Geist; vom heiligsten Sacramente des Altars; vom heil. Kreuz; vom Leiden unsers Herrn Jesu Christi und von der heil. Maria. Sie werden den Wochentagen zugeeignet, so daß die erstgenannte je am Montag, die zweite am Dienstag, die dritte am Mittwoch; die vierte oder fünfte am Donnerstag; die sechste oder siebente am Freitag und die Votivmesse zu Ehren der seligsten Jungfrau am Samstag zu lesen wäre. — Die Votivmessen in besondern Anliegen beziehen sich entweder auf die Wohlfahrt der Kirche überhaupt oder auf die Bedürfnisse Einzelner. Es sind deren dreizehn in unserm Missale.

Zu den Votivmessen werden auch die Messen für die Verstorbenen gezählt, mit Ausnahme der Messe am Allerseelentag

---

[103]) Guyet („Heortologia, sive de festis propriis" etc. Venetiis, 1729, Lib. IV. cap. 21.) unterscheidet mit Andern Votivmessen im engern und weitern Sinne und sagt: „Et stricte quidem ea sola votiva censenda est, quae non convenit cum officio diei, sed dicitur a sacerdote juxta ipsius votum seu voluntatem, puta de Trinitate, de Spiritu Sancto, de Angelis etc. Late vero ea quoque votiva dicitur, quae licet non sit ad arbitrium sacerdotis, utpote quae cum Officio diei convenit, ipsa tamen sicut et Officium praescribuntur tali die non ratione festi alicujus, quod nullum fit, sed voto seu devotione ipsiusmet ecclesiae. Talis est.. Missa B. Mariae in Sabbatho etc."

und am ersten freien Tage eines jeden Monats. Warum für Abgestorbene und für welche das heil. Opfer dargebracht werde, wird später erörtert. Es sind vier Formularien gegeben: 1) für den Allerseelentag [104]); 2) für den Tag des Todes oder des Begräbnisses [105]); 3) für den Jahrestag; 4) für alle andern Fälle, in denen man veranlaßt ist, eine Seelenmesse zu lesen.

Weil das Opfer des Erlösers die unversiegbare Quelle alles Segens und jeder Gnade, und die Wirksamkeit, wie der heil. Sacramente, so auch der kirchlichen Benedictionen aus ihm abzuleiten ist, so sind die Ritus mehrer Segnungen dem Missale einverleibt worden, z. B. des Salzes und Wassers, der Kerzen, der Asche, der Palmen, der Altargeräthe, der priesterlichen Kleider, verschiedener Eßwaaren, eines neuen Hauses u. s. w. —

Einen Anhang zum zweiten Theil des Meßbuches bilden die „Missae ex indulto apostolico,“ — das sind die Meßformularien für solche Feste, die mit Erlaubniß des apostolischen Stuhles an gewissen Orten „de praecepto“ gefeiert werden. Wenn nämlich eine Diöcese, eine Provinz, ein Land, ein Orden u. s. w. die päbstliche Genehmigung nachsucht und erhält, ein bestimmtes Fest zu feiern, so tritt dasselbe für die betreffenden Orte oder Congregationen in die Reihe der kirchlich vorgeschriebenen Feste ein und wird nach dem ausdrücklich verordneten Ritus begangen. — Von den genannten Festen sind die „Festa ad libitum,“ d. h. jene zu unterscheiden, die mit Genehmigung des apostolischen Stuhles an gewissen Tagen „sub ritu ac modo praescripto aut declarato“ gefeiert werden können aber nicht müssen. Einige sind allenthalben, andere nur an bestimmten Orten gestattet. —

2) Die Mailändische oder Ambrosianische Liturgie. Was will das heißen, daß die Liturgie von Mailand die Ambrosianische genannt wird? Soll sie als das Werk des heil. Ambrosius bezeichnet werden? Keineswegs! Es verhält sich

---

104) Mit andern, entsprechenden Orationen wird diese Messe auch bei den Nachhaltungen für den Pabst, für einen Cardinal und Bischof genommen. Bei der Beerdigung eines Priesters und am Jahrstag kann nach dem ersten oder zweiten Formular gelesen werden mit der Oration „Deus qui inter apostolicos sacerdotes“ etc.

105) Auch am dritten, siebenten und dreißigsten Tage, wofür eigene Orationen beigefügt sind, zu gebrauchen. —

mit dieser Benennung wie mit jener, die den Römischen Ritus dem heil. Gregor zueignet. Joseph Visconti (Vicecomes), in der ersten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts Professor der kirchlichen Alterthümer in Mailand, behauptet, die Mailändische Kirche habe ihren Ritus von dem Apostel Barnabas empfangen, der heil. Miroklet habe ihn erweitert und der heil. Ambrosius vollendet. Abgesehen von der Frage, ob der heil. Barnabas in Mailand gewesen sei, ist anzunehmen, daß die dortige Kirche von dem, der sie gegründet, ihre Liturgie empfangen habe. Wie diese bis auf den heil. Ambrosius beschaffen gewesen, was er hinzugethan, ausgeschieden, geändert, läßt sich nicht ermitteln. Die Anklänge an die Liturgie in den ächten Werken des großen Kirchenlehrers sind von geringer Bedeutung. Daß er zur Zeit der Verfolgung unter der Kaiserin Justina den Gesang der Antiphonen und Hymnen und die Vigilien in der Kirche von Mailand eingeführt, bezeugen Paulinus im Leben des heiligen Ambrosius [106]) und der heil. Augustinus [107]); daß er die Messen der heil. Martyrer Nazarius und Celsus, Gervasius und Protasius, Vitalis und Agricola verfaßt, wird von Manchen vermuthet; wahrscheinlich ist, daß eine beträchtliche Anzahl von Orationen, Präfationen u. s. w. von ihm herrühren.

Die Liturgie von Mailand stimmt in der Hauptsache mit

---

[106]) „Primo (sc. tempore persecutionis Justinae) antiphonae, hymni ac vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt: cujus celebritatis devotio usque in hodiernum diem, non solum in eadem ecclesia, verum per omnes paene Occidentis provincias manet.“

[107]) Confess. l. IX. Nachdem er den erhebenden Eindruck des Wechselgesanges in der Mailändischen Kirche beschrieben, fährt er fort: „Noch nicht lange hatte die Mailändische Kirche diese Art des Trostes und der Auferbauung eingeführt, — den erhebenden Gesang, wo die Brüder mit Mund und Herz einstimmien. Nämlich ein Jahr wars, oder nicht viel mehr, als Justina, des jungen Valentinus Mutter, deinen Mann Ambrosius verfolgte ihrer Ketzerei wegen, wozu sie von den Arianern verführt war. Die fromme Gemeinde blieb wachend des Nachts in der Kirche, bereit zu sterben mit ihrem Bischofe, deinem Diener. Auch meine Mutter, deine Magd, der Ersten eine im Sorgen und Wachen, lebte dort in Gebeten. Wir, obwohl noch nicht durchdrungen von der Glut deines Geistes, wurden dennoch erregt von dem Schrecken und der Verwirrung der Stadt. Da ward der Gesang der Hymnen und Psalmen eingeführt nach morgenländischer Sitte, damit das Volk nicht hinschmachtete vor Gram und seitdem ist es bis izt beibehalten und schon Viele und fast alle deine Heerden rings auf der Erde folgen dem Beispiele.“ (Uebers. v. A. Gröninger.)

der Römischen überein. Die Abweichungen von dieser und die Annäherungen an den Ritus der Griechen sind untergeordneter Art. Das Staffelgebet hat das Confiteor mit der Absolution zum Mittelpunkt, aber es wird nicht, wie bei uns, durch den 42. Psalm, sondern durch den 1. Vers des Psalm 117, „Confitemini" etc. eingeleitet und auch die Versikel sammt der Oration vor dem Hinaufgehen an den Altar lauten anderst, als im Röm. Missale. Auf die Ingressa, die unserm Introitus entspricht, folgt ein „Dominus vobiscum", dann das „Gloria in excelsis Deo", nach diesem ein dreimaliges „Kyrie eleyson", der priesterliche Gruß und die „Oratio super populum", die wir die „Collecte" nennen. Die meisten Messen haben drei Lectionen, von denen die erste entweder aus dem alten Testamente oder aus der Apostelgeschichte, die zweite aus den Briefen der Apostel und die dritte aus einem der vier Evangelien genommen ist. Die Opferungsgebete sind von denen des Röm. Missale dem Wortlaute nach verschieden, das Symbolum wird erst nach der Darbringung der Opfergaben recitirt. Jede Messe hat in der Regel eine eigene Präfation, in welcher an den Festen der Heiligen deren Thaten und Leiden dargestellt werden, wie in der Mozarabischen Liturgie, im Missale, welches das Gothische heißt, und der gewöhnlichen Annahme zufolge den alten Ritus der „Gallia Narbonensis" enthält, und in andern. Der Kanon ist der Römische mit kleinen, kaum nennenswerthen Abweichungen in den Heiligenverzeichnissen, in der Erzählung des Einsetzungsactes und des Auftrages Christi „So oft ihr dieses thut" u. s. w. und endlich in dem Schlußgebete des Kanon. Vor der Consecration ist die Handwaschung vorgeschrieben. Man hat wiederholt behauptet, die Consecrationsformel der Ambrosianischen Messe sei die Griechische, was allem Ansehen nach irrig ist. Nicht nur das neueste Missale [108]) hat die Consecrationsworte der Römischen Kirche, sondern auch das auf Befehl des heil. Karl Borromäus 1560 herausgegebene [109]) und die ältesten Manuscripte [110]).

---

[108]) Missale Ambrosianum *Caroli Cajetani Cardinalis de Gaisruck* archiepiscopi auctoritate recognitum novissime impressum. Mediolani, 1831.

[109]) S. den Auszug bei Edmund Martene „De antiquis ecclesiae ritibus" Lib. I. cap. IV. art. XII. wo zugleich Abweichungen des Missale von 1669 genau angegeben werden.

[110]) *J. Saxius* bei Binterim, a. a. O IV. Bd. III. Th. S. 77. *Le Brun* l. c. Tom. II.

Dagegen findet sich in dem Ritus der Ambrosianischen Messe für das Weihnachtsfest, welchen der rühmlichst bekannte Jakob Pamelius veröffentlichte, allerdings eine von der Römischen abweichende Consecrationsformel. [111]) Woher ist sie genommen? Aus der Schrift über die Sacramente, [112]) die Jahrhunderte lang für ein Werk des heil. Ambrosius gegolten, deren Aechtheit Pamelius so wenig bezweifelte, daß er nach ihr den ursprünglichen Ritus der Kirche von Mailand herstellen zu müssen glaubte. [113]) — Nach dem Kanon wird zuerst die heil. Hostie gebrochen, dann das „Vater unser" gesungen oder gebetet, an welches sich die „Oratio pro pace" mit einer eigenen Aufforderungsformel und der Friedenskuß anschließt. Das „Agnus Dei" kommt nur in den Messen für die Verstorbenen vor und vertritt in diesen die Stelle des Friedenskusses. Nun folgen zwei Vorbereitungsgebete zur heil. Communion, von denen die zweite fast wörtlich unserer ersten, die erste dem Inhalte nach unserer zweiten entspricht. Die zweite Sumtionsformel ist eigenthümlich, ebenso das Gebet bei der Abwaschung der Finger, und einige Versikel nach der Postcommunion. —

Die Mailänder, Klerus und Volk, haben von jeher eine sehr große Anhänglichkeit an ihre Liturgie an den Tag gelegt. Mehrere Versuche, die gemacht wurden, sie zu beseitigen, blieben

---

[111]) „Qui pridie quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem, respexit in coelum, ad te sancte pater, omnipotens aeterne Deus, gratias agens, benedixit, fregit, fractumque apostolis suis et discipulis suis tradidit, dicens. Accipite et edite ex hoc omnes. *Hoc est enim corpus meum, quod pro multis confringetur.*" — Similiter etiam calicem postquam coenatum est, pridie quam pateretur, accepit: respexit ad coelum, ad te sancte pater omnipotens, aeterne Deus, gratias agens, benedixit, apostolis et discipulis suis tradidit, dicens: accipite et bibite ex eo omnes. *Hic est enim sanguis meus.*" „Missale SS. Patrum latinorum, sive liturgicon latinum" etc. Tom. I. pag. 302.

[112]) „De sacramentis" lib. IV. c. V. (Inter opp. S. Ambrosii, Tom. VII. Ed. Caillau.)

[113]) In seinen Randbemerkungen zur Ambrosianischen Weihnachtsmesse sagt Pamelius am Anfange: „E Missal. Mediolan. *pleraque* desumpta sunt" etc. S. 293. Unmittelbar vor der Consecration bemerkt er: „Hoc etiam ex ipso Ambrosio descriptum est lib. IV. de Sacr. c. 5." und bei der Consecration: „Etiam haec Ambrosiana sunt, loc. cit." Man vergleiche die Randbemerkung S. 306, wo für das Folgende das Mailänd. Missale allein als Quelle angegeben wird. „Sequentia ex Missali Mediolan. desumpta sunt." —

ohne Erfolg. Schon unter Karl dem Großen soll beabsichtigt worden sein, wie in den Provinzen Gallien's, so auch in Mailand den Römischen Ritus einzuführen, was aber der kräftige Widerstand der Mailänder und ein zu Gunsten ihrer Liturgie erfolgtes Wunder vereitelt haben soll. Pabst Nikolaus II. (1059—1061) sandte kurz nach dem Antritte des Pontificats den heil. Petrus Damiani, dem selbst die Gegner hohen Muth, durchgreifende Energie und eine bewunderungswürdige Klugheit nicht absprechen, nach Mailand, um die unter der dortigen Geistlichkeit eingerissene Simonie und Unsittlichkeit auszurotten und die locker gewordenen Bande der kirchlichen Einheit wieder zu befestigen. Und weil die Verschiedenheiten der Ritus laut aller Erfahrung Keime der Schismen sind, der Mailändische Klerus aber seine Trennungsgelüste nur zu unverholen kund gegeben hatte, glaubte man zugleich die Einführung der Röm. Liturgie versuchen zu müssen. Dieser Versuch scheiterte, während im Uebrigen die Mission des päpstlichen Abgeordneten vollkommen gelang. Es vergingen Jahrhunderte, ehe ein neuer, derartiger Versuch unternommen wurde. Im J. 1440 kam der Cardinal Branda de Castiglione als Legat Eugen's IV. in die Lombardei, beauftragt, eine Vereinbarung zwischen dem Herzog Philipp Maria Visconti von Mailand und dem heil. Stuhle zu bewerkstelligen. Er faßte den Entschluß, den Ambrosianischen Ritus zu verdrängen, bemächtigte sich eines Manuscriptes des leztern, das dem heil. Ambrosius selbst zugeschrieben wurde, und ließ am Weihnachtsfest das Hochamt nach Römischem Ritus halten. Die Folge davon war ein Aufstand, der ihn bewog, des andern Tages die Stadt zu verlassen. Im J. 1497 bestätigte Alexander VI. feierlich den Gebrauch der hervorgebrachten Ambrosianischen Liturgie.[114]) Nach den Bullen, mit welchen der heil.

---

[114]) Bei Ughelli Italia sacra, Tom. IV. Die Art, wie Lebrun und nach ihm Gueranger die Versuche des heil. Stuhles, die Röm. Lit. in Mailand einzuführen, darstellen, ist einseitig und verrückt den historischen Gesichtspunkt. So wird, um nur Eines zu berühren, nach dem Bericht über die Sendung des heil. Petrus Damiani bemerkt, dem P. Nikolaus II. sei Alexander II., ein Mailänder, gefolgt, der seinen Landsleuten den ungestörten Besitz ihrer Gebräuche gelassen. — Allein nicht der Landsmannschaft des Pabstes hatten es die Mailänder zuzuschreiben, daß der Versuch nicht wiederholt wurde, sondern es war, nachdem der Klerus sich unterworfen hatte, dazu kein Grund mehr vorhanden.

Pius V. das verbesserte Röm. Missale und Brevier einführte, ist es allen Kirchen, die seit mehr als 200 Jahren ihren eigenen Ritus haben, gestattet, denselben beizubehalten, und so ist auch die Kirche von Mailand ungestört im Besitze des ihrigen geblieben. — Der heil. Karl Borromäus, so treuergeben er dem heil. Stuhle war, schüzte und vertheidigte nichts desto weniger den Ritus seiner Kirche mit größtem Eifer. Als der damalige Statthalter von Mailand die Erlaubniß erwirkt hatte, in jeder Kirche, die er besuchen würde, die heil. Messe nach Röm. Ritus celebriren zu lassen, drang der Erzbischof auf Zurücknahme dieser Concession.[115]) Er beobachtete den Ritus seiner Kirche gewissenhaft, denn derselbe sei nicht blos Mailändisch, pflegte er zu sagen, sondern wegen der päbstlichen Bestätigung Römisch und apostolisch. — Mabillon[116]) hat ein paar Briefe herausgegeben, denen eine Wichtigkeit, die sie nicht haben, beigelegt wurde. Sie sind im J. 1024 geschrieben; zwei Priester aus Regensburg, Paul und Gebhard mit Namen, hatten drei Jahre vorher in Italien das Pfingstfest gefeiert und sich am Mailändischen Ritus so erbaut, daß sie das Sacramentarium und Antiphonarium des heil. Ambrosius zu haben wünschten und baten, daß ihnen eine Abschrift der genannten Bücher besorgt werde. Auch um eine Angabe der Anfangs- und Schlußworte der evangelischen und apostolischen Lesestücke für die heil. Messe und um das Verzeichniß der Bischöfe von Mailand bitten sie. Daß sie beabsichtigt haben sollen, den Ambrosianischen Ritus nach Deutschland zu verpflanzen, ist eine grundlose Annahme.

3) Die Mozarabische Liturgie. Sie wird auch die Spanische, Gothische, Isidorianische und Toletanische genannt und stammt unbestreitbar aus dem Morgenlande ab. Wann und wie ist sie nach Spanien gekommen? Die Beantwortung dieser Frage stößt auf Schwierigkeiten, die jeden Lösungsversuch zu Schanden machen. Zwei Ansichten stehen sich feindlich gegenüber; Spanien, sagt die eine, sei durch Glaubensboten, die von Rom ausgesandt gewesen, zum Christenthum bekehret worden, habe von ihnen den Röm. Ritus empfangen und denselben vier Jahrhunderte lang

---

[115]) S. den Auszug aus seinem Briefe an den apostolischen Protonotar Speciano in Rom v. 12. Novemb. 1578 bei Lebrun, a. a. O. Diss. III. Art. I.

[116]) Museum Italicum. Tom. I p. 95—109.

bewahrt; im Anfange des fünften Jahrhunderts, als die Gothen Herren des Landes geworden, haben sie den seitherigen Ritus verdrängt und eine aus dem Orient mitgebrachte Liturgie in ihren neuen Besitzungen eingeführt. — Nein, entgegnet die andere Ansicht, nicht von Rom, sondern von Kleinasien und Syrien her hat Spanien den Glauben und die Form des Gottesdienstes bekommen, seine älteste Liturgie war orientalischen Ursprunges und die Behauptung, daß dieselbe nach dem Einfalle der Gothen gegen eine andere umgetauscht worden und spurlos verschwunden sei, entbehrt jedes haltbaren Grundes. — Man muß gestehen, daß die Beweise, welche Joh. Pinius[117]) für die erste Ansicht haufenweise vorbringt, sammt und sonders ungenügend sind, ja nicht selten als Beweise für das Gegentheil verwendet werden könnten. Am wahrscheinlichsten ist Folgendes: Die alte, von der Einführung des Christenthums an übliche Liturgie der Spanischen Kirche erlitt unter der Herrschaft der Arianischen Gothen verschiedene Entstellungen und irrthümliche Zusätze. Als aber der König Rekaredus auf dem dritten Concilium von Toledo im J. 589 vor zwei und sechszig Bischöfen der Häresie entsagte, fing man an, die Kirchendisciplin zu reformiren und insbesondere die Liturgie zu reinigen und herzustellen. Von jezt an erhielt sie den Namen Gothische, wie sie früher die Spanische genannt worden. Das Hauptverdienst um die Herstellung und Verbesserung der Liturgie ihres Vaterlandes haben sich die beiden Brüder und Bischöfe von Sevilla, Leander und Isidor, vorzüglich der leztere erworben, weßhalb sie manchmal auch die Isidorianische genannt wird[118]). Mit der Corruption der liturgischen Bücher war unter dem Einflusse der Häresie auch das willkührliche Abweichen von der gottesdienstlichen Ordnung, das Aendern, Zusetzen, Auslassen, Verstellen einzelner Theile so gangbar geworden, daß bald keine Kirche mit der andern, kein

---

[117]) In der oben S. 133 citirten Abhandlung.

[118]) Wie man die Liturgie von Mailand die Ambrosianische, die von Rom die Gregorianische zu nennen pflegt. Ueber die Verdienste der heil. Leander und Isidor um die Reform des Cultus vergl.: Pinius l. c. cap. III. §. III. pag. 22—24. Leander, der vertraute Freund des heil. Gregor des Großen soll nach Einigen im J. 597, nach Andern im J. 600 oder 601 gestorben sein; Isidor starb 636, am 4. April, an welchem Tage sein Fest in der ganzen Kirche gefeiert wird.

Priester mit dem andern den gleichen Ritus hatte und das Band der liturgischen Einheit, obgleich noch nicht gänzlich zerrissen, doch sehr gelockert und der Auflösung nahe war. Die vierte Synode von Toledo im J. 633 erkannte die Heilung dieses krankhaften Zustandes als eine ihrer vorzüglichsten Aufgaben und verordnete demgemäß u. A., daß in ganz Spanien und Gallien dieselbe Ordnung des Gebetes und der Psalmodie, derselbe Ritus in der Feier der Messe und in der Abhaltung der kirchlichen Tagzeiten beobachtet werde [119]).

Nach Leander und Isidor haben sich mehrere ausgezeichnete und heilige Männer um die Spanische oder Gothische Liturgie verdient gemacht. So der heil. Eugen III., Erzbischof von Toledo, starb 13. November 657 [120]); dann sein unmittelbarer Nachfolger, der heil. Ildephons, starb 669 [121]); ferner der heil. Julian, von 680 bis 690 Erzbischof von Toledo [122]); endlich Petrus von Lerida [123]) u. A. Entstellte, durch Ungeschick und Sorglosigkeit verstümmelte Formularien wurden verbessert und

---

[119]) „Placuit, ut omnes sacerdotes, qui catholicae fidei unitate complectimur, nihil ultra diversum aut dissonum in ecclesiasticis sacramentis agamus, ne quaelibet nostra diversitas apud ignotos seu carnales schismatis errorem videatur ostendere, et multis existat in scandalum varietas ecclesiarum. Unus igitur ordo orandi atque psallendi nobis per omnem Hispaniam atque Galliam conservetur, unus modus in Missarum solennitatibus, unus in vespertinis matutinisque officiis: nec diversa sit ultra in nobis ecclesiastica consuetudo, qui una fide continemur et regno: hoc enim et antiqui canones decreverunt, ut unaquaeque provincia et psallendi et ministrandi parem consuetudinem teneat." Can. II. *Harduin* l. c. Tom. III. col. 579. Statt „Gallia" lesen Einige „Gallaecia." Die Correctur ist willkührlich und unstatthaft. Offenbar wollte die Synode das Narbonensische Gallien, welches dem Reiche der Gothen einverleibt war, bezeichnen.

[120]) Vergl. seine „Epistola ad Protasium Tarraconensem." S. S. Patrum Toletanorum opp. Matriti, 1782. Tom. I. pag. 87 ss.

[121]) S: „Vita vel gesta S. Ildephonsi. a Cixilano ... edita" in der eben angeführten Sammlung der Toletan. Väter, Tom. I. pag. 96, ss.

[122]) „Juliani Toletani vita seu elogium, Felice Toletano etiam antistite auctore." (Patr. Tol. Tom. II. p. XVI. ss.) Ungefähr 10 Jahre nach Julian's Tod geschrieben.

[123]) „... edidit diversis solennitatibus congruentes orationes, et Missas eleganti sensu, et aperto sermone," heißt es von ihm in der Fortsetzung des Buches Isidor's „de viris illustribus" cap. 13. (Pat. Tolet. Tom. I, pag. 267).

ergänzt, neue hinzugefügt. Von Julian finden sich im zweiten Band der Toletan. Väter eine Präfation (inlatio) und zwei Orationen, die in das Gothische Missale aufgenommen sind. Was er sonst noch und was jeder der übrigen für die Reinerhaltung und Bereicherung der Liturgie geleistet, ist nicht bekannt. —

Im Anfange des achten Jahrhunderts (J. 711 und 712) fiel das Reich der Gothen in Spanien. Die Araber, nachdem sie Nordafrika in langjährigen Kämpfen ihrer Herrschaft unterworfen hatten, richteten ihre Blicke auf die Halbinsel, mit deren Eroberung der Anfang zur Unterjochung Europa's gemacht werden sollte. Ihr Vorhaben wurde durch die innern Zustände Spanien's, durch die Parteigängerei, welche die Lebenskraft dieses Landes vergiftet hatte, über die kühnsten Erwartungen hinaus begünstigt. König Witiza, dem unerhörte Grausamkeit und eine thatsächliche Verachtung aller göttlichen und menschlichen Gesetze zur Last gelegt wird, hatte in einer wider ihn ausgebrochenen Empörung Krone und Leben verloren. Das Haupt der Empörung, Roderich oder Roderigo, Enkel des berühmten Receswinth, dessen weise und glückliche Regierung in gesegnetem Andenken war, wurde nach dem seither geltenden Wahlrechte von der Mehrzahl der Nation als König ausgerufen. Aber die Verwandten und Günstlinge des gestürzten Witiza sannen auf Roderich's Untergang und einer derselben, Graf Julian, Befehlshaber von Ceuta, rief die Hilfe der Saracenen an. Muza Ebn Nasir, Statthalter des Kaliphen Walid Ebn Abdumalek in Afrika, säumte nicht, diese Gelegenheit mit beiden Händen zu fassen und für seine längst gehegten Plane auszubeuten. Er rüstete ein Heer aus, stellte an dessen Spitze seinen geübten, tapfern Feldherrn Tarik, der die Meerenge übersezte und auf jenem Felsen, welchen die Araber von da an Gebel al Tarik d. i. Berg des Tarik (Gibraltar) nannten, seine Stellung nahm. Als Roderich Kunde von dieser Landung erhielt, bot er alle waffenfähige Mannschaft auf, so weit die Eile es gestattete, und zog mit ansehnlicher Heeresmacht dem Feinde entgegen. Nicht weit von Cadix, bei Xeres de la Frontera (der Röm. Colonie Asta regia), wurde die verhängnißvolle Schlacht geschlagen, an welche sich das Ende des Reiches der Gothen und der Anfang der Muhamedanischen Herrschaft in Spanien knüpft. Daß der unglückliche Ausgang des Kampfes hauptsächlich durch Verrath herbeigeführt wurde, ist allgemein

bekannt. Nach der Schlacht von Xeres soll Graf Julian dem siegreichen Saracenen gerathen haben, mit dem Kern seiner Krieger unverzüglich auf die Königsstadt Toledo loszugehen, was auch geschah. Wie der Vater der Spanischen Geschichte [124]) berichtet, erfolgte die Uebergabe von Toledo an die Araber durch einen Vertrag, in welchem den Christen namentlich auch freie Religionsübung zugesichert ward.

Viele Einwohner zogen eine freiwillige Verbannung dem Joche der Arabischen Herrschaft vor; diejenigen aber, welche hier und anderwärts lieber auf die Freiheit, als auf Haus und Heimath verzichteten und sich entschlossen hatten, Unterthanen der fremden Eroberer zu sein, erhielten den Namen Mostaraber oder Mozarber [125]) und die Gothische Liturgie, deren Gebrauch sie beibehielten, wurde fortan „die Mozarabische" genannt.

Eine kleine Schaar edler Spanier oder Gothen hatte sich in die nördlichen Gebirge von Asturien, Gallizien und Biscaya geflüchtet, um unter dem Schutze dieser Festungswerke der Natur

---

[124]) „*Roderici Toletani* de rebus Hispaniae, lib. IV. cap. 3." — Man liest darin: „Postquam vero urbs regia fuit non irruptione sed foedere ab Arabibus occupata, quod tamen foedus Sarraceni postea irruperunt, clerus et Christiani ejecti cum aliis, qui in Hispaniis servituti barbaricae mancipati elegerunt degere sub tributo, permissi sunt uti lege et ecclesiasticis institutis et habere Pontifices et evangelicos sacerdotes; apud quos viguit officium Isidori et Leandri, et viget hodie in sex parochiis Toletanis."

[125]) Roderich von Toledo und nach ihm viele Andere, der Arabischen Sprache unkundig, waren der Meinung, dieser Name sei aus „mixti Arabes" entstanden: „dicti sunt mixti Arabes, eo quod mixti Arabibus convivebant" etc. sagt Roderich a. a. O. lib. III. Cap. 22. — Gesuchter und keiner Widerlegung werth ist die Ableitung von Muza. „Mostaraber" bezeichnet zum Unterschiede von den gebornen, ursprünglichen, wirklichen Arabern solche, die zu Arabern gemacht, den Arabern einverleibt werden, ohne eigentliche Araber zu sein, — und ist von dem Zeitworte „araba" herzuleiten. Pagi „Critica" etc. ad annum 714. n. 7 beruft sich auf den Orientalisten Eduard Pocock, welcher sagt: „Arabas, qui ab Ismaele genus ducunt, dictos fuisse Most-Arabes seu insititios, eo quod non essent ex primis Arabiae. Hoc modo" fährt Pagi fort, „omnes externae stirpis, gentis et religionis inter Arabas viventes, vocati sunt ab istis, Mostarabes. Verum Hispani literam T de hac voce tollentes, Hispano — Arabas appellarunt Mos-Arabes." Der Verfasser der „Praedicatio S. Jacobi in Hispania" (comes Mondexarensis) bei Pinius l. c. cap. IV. §. II. n. 180 gibt eine ausführlichere, mit großer Gründlichkeit erörterte Erklärung in gleichem Sinne.

das Heiligthum des Glaubens und der Freiheit zu bewahren und zu vertheidigen. Von den Höhlen unserer lieben Frau von Cavadonga, wo der ritterliche Pelajo mit tausend Gothen, eine sichere Zufluchtsstätte gefunden hatte, sollte der denkwürdige Befreiungskampf ausgehen, der nach einer Dauer von nahe zu achthundert Jahren mit der Eroberung von Granada und der gänzlichen Vertreibung der Mauren aus Spanien seine Endschaft erreichte.

Eine der wichtigsten Epochen dieses Zeitraumes bildete die Wiedereroberung der alten Königsstadt Toledo durch Alphons VI. im J. 1084 (nach Pagi 1085). Papst Gregor VII. ließ es sich während der ganzen Dauer seines Pontificats (1073—1085) angelegen sein, die Einführung des Röm. Ritus in Spanien zu bewerkstelligen. Der König war dafür eingenommen und gewährte den Bemühungen des heil. Stuhles kräftige Unterstützung. Nach der Einnahme von Toledo bedachte er die Kirche allda mit reichen Schenkungen, damit der Cultus des menschgewordenen Gottes in neuem Glanze erstehen möge. Als aber eine Synode 1088 mit Beistimmung des Königs die Abschaffung der Mozarabischen Liturgie beschloß, widersezte sich der Klerus und das Volk von Toledo mit solcher Heftigkeit, daß weder Zureden noch Drohungen im Stande waren, den Sturm zu beschwichtigen. Man kam zulezt dahin überein, die Entscheidung einem Zweikampfe anzuvertrauen [126]). Der Mozarabische Kämpfer siegte, der König aber, von seiner Gemahlin, wie man sagt, instigirt, wollte von seinem Vorhaben nicht abstehen; er verlangte ein zweites Gottesurtheil: ein Römisches und ein Mozarabisches Missale sollten miteinander den Flammen übergeben werden und dasjenige, welches nicht verbrennen würde, sollte künftighin im Reiche Geltung haben. Der Bericht sagt, das Röm. Missale sei am Holzstoße abgeprallt und zurückgesprungen, das Mozarabische hingegen in den Flammen unversehrt geblieben. Hierauf beschloß Alphons VI., daß künftighin beide Ritus in seinen Ländern nebeneinander bestehen sollten. Der Fortbestand der Mozarab. Liturgie war jedoch keine Gleichberechtigung mit der Römischen,

---

[126]) Dieses mehrfach in Zweifel gezogene Gottesurtheil wird nicht nur von Roderich a. a. O. lib. VI. c. 25, sondern auch von dem „Chronicon S. Maxentii“, das bis zum J. 1134 fortgeführt ist, berichtet.

vielmehr wurde ihr Gebrauch auf sechs Pfarrkirchen der Hauptstadt, nämlich: St. Markus, St. Lukas, St. Sebastian, St. Torquatus, St. Eulalia, St. Justa und Ruffina beschränkt, auf dieselben, die den Christen unter der Herrschaft der Araber überlassen worden waren. Von da an, (wenn nicht früher schon), kommt die Benennung „Toletanische Liturgie" neben der gewöhnlichern häufig vor. — Wahrscheinlich hat in dieser Zeit, d. h., bald nach der Wiedereroberung von Toledo der Mozarabische Ritus einige Zusätze, wie den 42. Psalm, das Confiteor, das „Salve regina" und die Antiphon „Salve crux pretiosa" erhalten.

Als in der Folge der Röm. Ritus auch in den genannten Kirchen mehr und mehr in Gebrauch kam und der Mozarabische nahe daran war, in Vergessenheit zu gerathen, machte der berühmte Cardinal Franz Ximenes zu Anfang des sechszehnten Jahrhunderts großartige Anstrengungen, dessen Erhaltung zu sichern. Er veranstaltete zunächst eine neue, revidirte Ausgabe des Missale, deren Besorgung er dem Kanonikus Alphons Ortiz übertrug [127]. Wir erfahren von dem leztern, daß er es

---

[127]) In der Zueignung, die an den Cardinal gerichtet ist, spricht sich A. Ortiz über den Umfang und Character seiner Arbeit aus. Es heißt darin: „Beatissimi Isidori nostri ecclesiastica ... nostra aetate propriis sumtibus restaurare ac in lucem promere decreveras. Ac non immerito quidem, ne tam illustria fidei nostrae mysteria abdita jam penitus interirent, quaeque adeo situ et vetustate fuerant exesa et errorum caligine respersa, ut vix callidus lector congruas sententias multorum librorum indagine rimari potuerit. Quam profecto provinciam mihi servorum tuorum minimo mandare non dubitasti, quatenus summa cum diligentia missarum inprimis solemnia recenserem, ac vigili lucubratione, quae a vero characterum ruditate dimissa jam diu fuerant, stili non mutato ductu reficerem, servataque verborum dignitate antiquorum majestatem custodirem. Nam quae prae se antiquitatem ferebant intacta esse jusseras; et tandem sic actum est. Nam dispersis in ordinem redactis, vitiis abrasis, dubiisque enucleata veritate lustratis, et seu abolita multa resarciens, tuo jussu ut valui omnia lustravi. Unde conflatus liber iste fuit, praebentibus ad id opem mihi venerabilibus presbyteris ejusdem officii peritioribus Antonio Roderico, Alphonso Martino ac Hieronymo Guterio, beatarum Justae et Eulaliae ac beati Lucae Evangelistae ecclesiarum rectoribus, quorum basilicae inter pressuras Christianorum Toleti fluctuaverant, cum Hispania pene omnis Arabum inundatione tabesceret. Quo fit, ut habitantibus Christianis Toleti inter Arabes ejus urbis imperio potitos, nomen Mozarabes inductum

sich zur Pflicht gemacht habe, das Zerstreute zu ordnen und den ursprünglichen Text mit Beseitigung eingeschlichener Irrthümer und Ergänzung zerstörter Worte oder Satztheile möglichst genau herzustellen; daß der Styl und die Ausdrucksweise unverändert geblieben, dagegen die Gothischen Schriftzeichen gegen lateinische umgetauscht worden seien. —

Außerdem erbaute Ximenes eine Capelle in geschmackvollem Style, „ad corpus Christi" genannt, an der Westseite des Domes, stiftete ein Collegium von dreizehn Priestern unter dem

---

hucusque permanserit. Ut opinor dicti sunt Mozarabes, hoc est inter Arabes degentes. Ut autem ecclesiastica eorum officia memoratu digna neminem de caetero laterent literis latinis, Gothicis explosis, imprimenda nobili viro Melchiori Gorricio Novariensi tribuisti," etc.

Das Werk erschien unter dem Titel: „Missale mixtum secundum regulam beati Isidori dictum Mozarabes." In der Bibliothek des Klosters Rheinau findet sich ein Exemplar der ersten Ausgabe desselben, das jezt wohl zu den größten literarischen Seltenheiten zu zählen ist. Am Schlusse des Ganzen liest man: „Ad laudem omnipotentis dei nec non virginis Mariae matris ejus, omnium sanctorum sanctarumque expletum est missale mixtum secundum regulam beati Isidori dictum Mozarabes', maxima cum diligentia perlectum et emendatum per reverendum in utroque jure doctorem dominum Alphonsum Ortiz canonicum Toletanum. Impressum in regali civitate Toleti. Jussu reverendissimi in Christo patris domini d. Francisci Ximenes, ejusdem civitatis archiepiscopi. Impensis nobilis Melchioris Gorricii Novariensis, per magistrum Petrum Bagembach, Alemanum. Anno salutis nostrae millesimo quingentesimo, die vero nona mensis Januarii. Binterim hat also das Jahr des Druckes richtig angegeben und Hefele („Der Cardinal Ximenes" u. s. w. Tübingen, 1844 S. 165, Note 1.) behauptet irrig, daß Ximenes erst zwei Jahre später den Plan zu diesem Werke gefaßt habe. Das Missale enthält den Ritus der Mozarabischen Messe unvermischt so, wie er zu Toledo nach der Einnahme dieser Stadt beobachtet wurde. Daß Ximenes eine Vermischung des alten Mozarab. Ritus mit dem zu seiner Zeit in der Kathedrale von Toledo üblichen angeordnet habe, widerspricht dem deutlichen Zeugnisse des A. Ortiz und läßt sich überhaupt mit seinem Zwecke kaum vereinbaren. Aber warum ist das Buch „Missale mixtum" genannt? Während Robles in seinem Leben des Cardinal Ximenes den Titel aus dem Inhalte zu erklären sucht, als sei in dem Missale eine Vereinigung des alten Ritus mit neuern Bestandtheilen gegeben worden, (nach dieser Deutung ist der ganze Titel ein Unsinn, kündet ein Missale nach der Regel des heil. Isidor an, das zugleich von dieser Regel abgegangen ist;) — hat Alex. Leslen das „mixtum" in dem wohl allein richtigen Sinne von „plenarium perfectum" aufgefaßt. Darnach bezieht sich „mixtum" auf die äußere Anlage und Einrichtung des Missale und zeigt an, daß in demselben die sonst in verschiedenen Büchern zerstreuten Theile des Meßritus verbunden worden seien.

Namen Kapläne der Mozaraber, denen er drei Diener beigab, und die verpflichtet sein sollten, täglich nach Mozarabisch. Ritus das heil. Opfer darzubringen und die kirchlichen Tagzeiten zu beten. Er verlieh dem Collegium das Präsentationsrecht auf die Beneficien der genannten sechs Pfarrkirchen und stellte seine Stiftung, der die Genehmigung des apostolischen Stuhles zu Theil wurde, unter den Schutz des Capitels von Toledo. Die Fundationsurkunde ist vom 1. Okt. 1508; die Bullen des Papstes Julius II. sind von 1508 und 1512 [128]). Das Beispiel des Cardinals blieb nicht ohne Nachahmung. In Salamanca machte Dr. Roderich Maldonat de Talavera eine vom dortigen Bischof am 11. September 1517 genehmigte Stiftung, wonach in der Capelle des Stifters zu St. Salvator jeden Monat und an einigen Festen eine Messe nach Mozarab. Ritus gelesen werde. Ein halbes Jahrhundert später traf Petrus Gasca, Bischof von Sagunt, die Anordnung, daß in einer genannten Capelle zu Valladolid monatlich an zwei Freitagen die heil. Messe so gefeiert werde, wie in der Capelle ad corpus Christi in Toledo. Dieses Officium, sagt der Bischof, war im Gebrauch zur Zeit der Verfolgung, als die Christen Spaniens in ihrer schweren Bedrängniß Gott unsern Herrn um Erbarmung und um die Herstellung der christl. Religion fleheten, weßhalb es nicht in Vergessenheit gerathen darf. Zuverläßigen Berichten zufolge bestanden im vorigen Jahrhunderte die sechs alten, Mozarabischen Pfarreien zu Toledo mit vierzehn ständigen Geistlichen, nämlich sechs Pfarrern und acht Beneficiaten. In jeder der genannten Kirchen wurde blos am Patrocinium der Gottesdienst nach Mozarabischem Ritus gehalten, wobei alle Titularen mitzuwirken hatten. Die Kapläne ad corpus Christi aber recitirten das Officium und feierten die heil. Messe täglich so, wie der Stifter es angeordnet. Ueber den jetzigen Zustand mangeln uns genaue Nachrichten.

Um ein deutliches Bild der Mozarab. Messe zu gewinnen, wird es rathsam sein, dieselbe, wie sie an einem bestimmten Tage gefeiert wird, ins Auge zu fassen und darzustellen. Wir

---

[128]) Sämmtliche Documente sind bei Pinius, a. a. O. Cap. VIII. §. 2—4 — abgedruckt. — Ueber die Stiftung s. auch: *Blasius Ortiz*, „Descriptio templi Toletani," cap. 42. P. P. Toletan. Tom. III. pag. 479, ss. —

wählen das Fest des heil. Jakobus und suchen eine möglichst getreue Beschreibung zu geben, ohne auf alle Einzelnheiten Rücksicht zu nehmen, und halten uns an ein Buch, das uns mehr als viele Andere ein sicherer Führer zu sein scheint [129]).

Am Fuße des Altares angekommen, verrichtet der Priester das Staffelgebet, dessen Hauptinhalt in dem Sündenbekenntnisse besteht; „faciat confessionem" sagt die Rubrik einfach. Voran geht der 42. Psalm mit der Antiphon „Introibo ad altare dei und einigen Versikeln, nach dem Confiteor folgt die sogenannte Absolution sammt einer Oration um Reinigung von allen Ungerechtigkeiten u. s. w. Das ganze Staffelgebet ist dem Römischen ähnlich, doch nicht gleichlautend mit diesem. Nun steigt er hinauf an den Altar, bezeichnet ihn mit dem Kreuzzeichen und küßt ihn, wobei die Antiphon vom heil. Kreuze gesprochen wird mit vier Orationen, die zu ihr gehören, und unter einem entsprechenden Gebete werden dann die Corporalien auseinander gelegt. — Nach diesem folgt der Introitus [130]), dann das „Gloria in excelsis," die Collecte des Festes, und die Lection aus dem Buche der Weisheit, K. 4, V. 7—15.; vor der leztern

[129]) „Missa Gothica seu Mozarabica etc. diligenter ac dilucide explanata. Ad usum percelebris Mozarabum sacelli Toleti a munificentissimo cardinali Ximenio erecti; et in obsequium illustrissimi perinde ac venerab. D. decani et capituli sanctae eccl. Toletanae etc. Angelopoli, 1770. Die Beleuchtungen sind von dem berühmten Franzesco Antonio Lorenzana, der von dem Bisthume Placenzia im J. 1766 als Erzbischof nach Mexiko befördert, im J. 1772 auf den erzbisch. Stuhl von Toledo erhoben wurde und am 1. April 1804 starb. Die kirchliche Wissenschaft verdankt ihm zahlreiche Werke; seine Wohlthätigkeit war ohne Gränzen und ist verewigt in den herrlichen Anstalten, die er gegründet. — Der Herausgeber sagt, er habe die Messe sammt den Rubriken mit aller Sorgfalt aus dem Missale, wo das Einzelne da und dort zerstreut vorkomme, zusammengestellt und sich häufig mit Mozarabischen Priestern berathen. Man werde, wenn man seine Darstellung mit jenen eines Bona, Aguirre, Martene, Pinius und Anderer vergleiche, nicht geringen Abweichungen begegnen, was sich daraus erkläre, daß keiner jener gelehrten Männer dem Mozarb. Gottesdienste beigewohnt, während er, der Herausgeber, dies angelegentlich gethan, um eine Uebersicht der M. Liturgie zu geben, an der auch scharfsichtige Augen keinen Anstoß zu nehmen hätten.

[130]) Er lautet: „Haec dicit Dominus: Ego tuli et fui tecum, alleluja, et interfeci omnes inimicos tuos alleluja, fecique tibi nomen grande allel. allel. *V.* Beatus vir qui timet Dominum, in mandatis ejus cupit nimis. *P.* Feci. *V.* Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui sancto in saecula saeculorum. *P.* Feci. —

der priesterliche Gruß, der nach der Lection wiederholt wird, hierauf der Hymnus der drei Jünglinge im Feuerofen und das unserm Graduale entsprechende Psallendum. An dieser Stelle ist die Zubereitung der Opfergaben eingeschoben. („hic ponat vinum dum dicitur epistola" sagt die Rubrik unmittelbar, nachdem der Diakon „Silentium!" geboten). Für die Reinigung des Kelches, die Eingießung des Weines in denselben, die Segnung des Wassers, die Vermischung des Wassers mit dem Weine und für die Auflegung der Hostie auf die Patene sind eigene, geheimnißreiche Formularien gegeben. — Die Epistel des Festes ist aus der Apostelgeschichte C. 11, 27—30 und 12, 1—4. Die Ankündigung wird, wie die der alttestamentlichen Lection, mit „Deo gratias," die Lesung selbst mit „Amen" beantwortet. Nach der Epistel kein Psalmgesang, sondern blos die Vorbereitungsgebete des Priesters und Diakon und die Benediction, die der Priester dem Diakon ertheilt, worauf das Evangelium Mark. 10, 33—45 gesungen wird. Auf die Ankündigung: „Lectio S. evang. secundum M. X. cap." antwortet der Chor: „Gloria tibi Domine," — am Schlusse: „Amen." Wenn die Lesung zu Ende ist, macht der Priester das Kreuzzeichen an den Anfang des evangelischen Abschnittes und küßt dieselbe Stelle [131]), dann folgt der priesterliche Gruß und das „Lauda", bestehend aus dem Alleluja und einem auf das Fest passenden Versikel [132]). Unter der Lesung des Evangeliums wird das „Omnium offerentium", — ein geschriebenes Buch, welches die immer vorkommenden Gebete des heil. Opfers enthält, und von den Worten der dritten Oration „et omnium offerentium" den Namen hat, auf die Epistelseite des Altares hingelegt. — Hat der Chor das Alleluja des Lauda begonnen, so bringt der Priester die Hostie sammt dem Kelche dar. Die Gebete sind

---

[131]) Dabei spricht er: „Ave verbum divinum, reformatio virtutem, restitutio sanitatum."

[132]) *Lauda.* „Alleluja. *V.* Ecce servus meus suscipiam eum, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea," Postea dicat: „Deo gratias." Es kann mit dem Allelujagesang, der im Röm. Ritus dem Evangelium vorangeht, verglichen werden. Das Concilium IV. von Toledo verordnet im 11. Kan., daß die „Laudes" nach dem Evang. gesungen werden sollen, um die in dem Evangelium geoffenbarte Herrlichkeit Christi anzuerkennen. Das „laus tibi Christe" in unserm Ritus hat dieselbe Bedeutung.

ähnlichen Inhalts mit dem Röm. Ritus: — zuerst das Gebet zur Darbringung der Hostie; dann das Gebet zur Darbringung des Kelches; dann ein eigenes Gebet bei der Bedeckung des Kelches mit der „Filiola"; ferners das mit gefalteten Händen und in gebeugter Stellung zu verrichtende Gebet „In spiritu humilitatis", welches fast wörtlich in unserm Missale steht und an welches sich die Segnung der Opfergaben mit einem besondern Gebetsformulare anschließt. Hierauf folgt die Incensation und die Aufforderung der Anwesenden zur Fürbitte mit der Erwiederung [133]), und der Opfergesang, „sacrificium" genannt, eine nach Zeiten und Festen wechselnde Antiphon und ein Versikel, unserm Offertorium ähnlich [134]). Nun wendet sich der Priester zum Volke, um die Gaben derjenigen, die opfern wollen, in Empfang zu nehmen, — und er begrüßt jeden der Opfernden mit den Worten: „Mögest du das Hundertfache empfangen und im Reiche Gottes das ewige Leben besitzen. Amen." Er segnet sodann das geopferte Brod, welches nach dem Agnus Dei vertheilt wird, — wascht die Hände, wobei einige Verse des 25. Psalmes recitirt werden, und verrichtet ein stilles Vorbereitungsgebet unter tiefer Verneigung, bittend, daß Gott einen Seraph sende, der die Lippen des Priesters reinige, seinen Geist erleuchte und ihn mit heil. Lehre erfülle. Damit endet die Messe der Katechumenen.

Die Gläubigenmesse beginnt mit dem priesterlichen Gruße und einer Festoration; dann erhebt der Priester die Hände sprechend: „Lasset uns beten!" und der Chor singt das Hagios [135]). Darauf folgt die Fürbitte für die ganze kathol. Kirche und die Commemoration des heil. Jakobus, dann werden die Opfernden erwähnt, ehemals namentlich, jezt summarisch; — ferners werden die Heiligen commemorirt, die glorreiche Jungfrau Maria, Zacharias, Johannes, die unschuldigen Kinder, die Apostel und

---

[133]) Der Priester spricht in der Mitte des Altares unter Verneigung, mit gefalteten Händen und lauter Stimme: „Adjuvate me fratres in orationibus vestris, et orate pro me ad Deum. Der Chor antwortet: „Adjuvet te Pater et Filius et Spiritus sanctus."

[134]) „Fulgebit justus sicut splendor firmamenti, et sicut stellae coeli dantes claritatem lucis, ita et justus splendebit. V. In perpetua aeternitate." So am Feste des heil. Jakobus.

[135]) „Agyos, agyos, agyos. Domine Deus, rex aeterne, tibi laudes et gratias."

Evangelisten, endlich die im Frieden Ruhenden, unter denen nicht blos Heilige und Lehrer der allgemeinen Kirche, sondern auch mehrere Oberhirten und Wohlthäter der Kirche von Toledo mit Namen aufgezählt sind. Nach diesen Commemorationen wird in der „Oratio post nomina," die für die verschiedenen Tage und Feste verschieden ist, um das Heil der Lebenden und in einer folgenden Oration um die Erquickung der Hingeschiedenen gebeten. Diese ist „ad pacem" überschrieben und bildet den Uebergang zum Friedenskuß, der in der Mozarab. Liturgie vor dem Kanon ertheilt und sehr feierlich durch Wechselgebete eingeleitet wird.

Die Präfation, welche den Namen „Inlatio" hat, enthält einen kurzen Abriß oder wenigstens einige Züge aus dem Leben und den Leiden des Heiligen, der gefeiert wird und schließt mit dem Chorgesange des Dreimalheilig, nach welchem der Priester die Oration „post sanctus" betet. Sogleich beginnt der Kanon; er trägt den Typus der orientalischen Liturgien, — ist unveränderlich, sehr kurz, theilweise dunkel und wird stille und unter Verneigung gesprochen [136]). Zur Vermeidung alles Anstoßes consecriren die Mozarabischen Priester, wahrscheinlich seit der Wiederherstellung ihres Ritus durch Ximenes, — mit den Consecrationsworten des Röm. Missale [137]). Nach der Wandlung und Elevation folgt das Gebet, welches „Post pridie" überschrieben ist und nach den Tagen und Festen wechselt, dann ein anderes, welches der Schlußoration unseres Kanon entspricht. Nun fordert der Priester auf, den Glauben mit dem Munde zu bekennen, und, während er die heil. Hostie emporhält, daß sie vom Volke gesehen werden kann, recitirt der Chor, je zwei und zwei abwechselnd, das Constantinopolitanische Symbolum. Unmittelbar darauf wird die Hostie in neun Theile gebrochen, von denen jeder den Namen

---

[136]) Er heißt: „Adesto, adesto, Jesu bone pontifex, in medio nostri sicut fuisti in medio discipulorum tuorum, et sancti✝fica hanc oblationem ✝ ut sanctificata ✝ sumamus per manum sancti angeli tui, sancte Domine et Redemptor aeterne. Dominus noster Jesus — Christus in qua nocte tradebatur accepit panem, et gratias agens bene✝dixit, ac fregit, deditque discipulis suis dicens. Accipite et manducate.

[137]) Die eigene Consecrationsform der Mozarab. Liturgie, die nur zur Erinnerung an das Alterthum in die heutigen Missalien aufgenommen ist, lautet: „*Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur.*" Und: „*Hic* ✝ *est calix novi testamenti in meo sanguine, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*"

eines der Hauptmysterien bekommt [138]). Sie werden auf der Patene so geordnet, daß die sieben ersten ein Kreuz, (die fünf ersten den senkrechten Balken, das sechste und siebente den Arm) darstellen, — die zwei lezten werden rechts am Fuße des Kreuzes niedergelegt [139]). Der Zusammenhang dieser symbolischen Theilung der Hostie mit dem Bekenntnisse des Glaubens ist leicht zu erkennen. Lorenzana sagt darüber: „Wie in dem Symbolum die vorzüglichsten Geheimnisse unserer Erlösung enthalten sind, so zerlegt der Priester die Hostie in neun Theile, welche die neun vorzüglichsten Mysterien unserer Erlösung vorstellen." — Wenn die Partikel geordnet sind, macht der Priester das Memento für die Lebenden und betet den Eingang zum Pater noster, der dem Feste eigen ist. Beim Vater unser selbst wird nach der Anrede und nach den einzelnen Bitten „Amen," nach der vierten Bitte aber „Quia tu es Deus!" geantwortet. An das Vater unser schließt sich eine unserm Embolismus ähnliche, unveränderliche Oration an, worauf der Priester die lezte der neun Partikel nimmt und, indem er sie über den unbedeckten Kelch hält, spricht er in der österlichen Zeit dreimal: „Es hat gesiegt der Löwe vom Stamme Juda, der Sprößling David's, Alleluja!" und der Chor antwortet jedesmal: „Der du thronest über den Cherubim, Sprößling David's, Alleluja!" Dann verrichtet er in der Stille ein kurzes Gebet [140]) und läßt die Partikel in den Kelch fallen.

---

[138]) Die Namen sind: 1) Corporatio (= incarnatio; 2) Nativitas; 3) Circumcisio; 4) Apparitio; (= epiphania) 5) Passio; 6) Mors; 7) Resurrectio; 8) Gloria; 9) Regnum.

[139]) In dieser Weise:

1.
6. 2. 7.
3. *Gloria.*
4. *Regnum.*
5.

Für die sieben Partikel, welche das Kreuz darstellen, sind auf der Patene ringförmige Zeichen angebracht.

[140]) „Sancta sanctis et conjunctio corporis Domini nostri Jesu-Christi sit sumentibus et potantibus nobis ad veniam et defunctis fidelibus praestetur ad requiem."

Jezt folgt die Segnung des Volkes, welcher das vierte Concilium von Toledo diese Stelle angewiesen hat; nach dieser wird vom Chore der Communiongesang gesungen, dann nimmt der Priester die achte Partikel, hält sie über den Kelch, spricht das Memento für die Verstorbenen, bittet um die Gnade eines würdigen und segensreichen Empfanges der heil. Geheimnisse, begrüßt das hochheil. Sacrament [141]) und sumirt zuerst die Partikel, die er in der Hand hat, dann die übrigen der Ordnung nach, so daß die erste zulezt genossen wird. Der Sumtion des Kelches geht eine ähnliche Begrüßung und überdies eine Empfangsformel voran [142]), folgt eine Oration, während welcher die Ablution stattfindet, — darauf ein Chorgesang, — unserer „Communio" entsprechend, dann die Postcommunion und die feierliche Ankündigung des Schlusses [143]).

Zum Schlusse selbst wird das „Salve regina" gebetet und der Segen ertheilt [144]). — Dies der Verlauf der Mozarabischen Messe, die nach ihrem Ursprunge dem Orient, nach ihrer Ausbildung dem Occident angehört.

4. Die Gallicanische Liturgie. Gegen das Ende des achten Jahrhunderts, unter Karl's des Großen Regierung, wurde in den Gallischen Kirchen die Römische Liturgie eingeführt. Vor dieser Zeit war der Ritus, den man in Gallien beobachtete, von dem Römischen verschieden, wie unwiderlegbar bezeugt ist [145]).

---

[141]) „Ave in aevum sanctissima caro Christi, in perpetuum summa dulcedo." Den Erläuterungen des Lorenzana zufolge werden auch die Worte des Hauptmann's, wie im Röm. Ritus, gesprochen. In dem Missale kommen sie nicht vor.

[142]) Leztere lautet: „Corpus et sanguis Domini nostri Jesu-Christi custodiat corpus et animam meam in vitam aeternam. Amen." —

[143]) Nicht mit „Ite missa est," sondern an festlichen Tagen mit den Worten: „Solemnia completa sunt in nomine Domini nostri Jesu-Christi Votum nostrum sit acceptum cum pace. *R.* Deo gratias." An gewöhnlichen Tagen: „Missa acta est in nom. Dom. n. J. Chr., perficiamus in pace."

[144]) Der Priester spricht: „In unitate sancti Spiritus ✝," küßt den Altar, wendet sich sodann gegen das Volk und fährt fort: „Benedicat vos Pater ✝ et Filius." Blos hier und bei der Opferung des Volkes, (bei der leztern etwas abwärts tretend vom Altar) wendet sich der Priester zum Volke.

[145]) Bekannt ist die dritte jener eilf Fragen, welche Gregor der Große in seinem Briefe an Augustin, Erzbischof von Canterbury beantwortet (Epist. Lib. XI, 64. ed. Venet.): „Cum una sit fides, cur sunt ecclesiarum consue-

Wie war er beschaffen? Wohin haben wir uns zu wenden, um einen seit mehr als tausend Jahren aus dem kirchlichen Gebrauch verschwundenen Ritus kennen zu lernen? Zunächst sind wir an einige, in neuerer und neuester Zeit ans Licht gebrachte liturgische Bücher und Bruchstücke, sodann an die Kirchenschriftsteller des alten Galliens angewiesen. — Was jene betrifft, so begegnen uns fürs erste drei von dem seligen Cardinal Thomasius veröffentlichte Missalien oder Sacramentarien: das Gothische, (auch die Gothisch-Gallicanische genannt), das Fränkische und das Altgallicanische; ferner ein Lectionarium und ein Sacramentarium Gallicanum, beide von Mabillon aufgefunden und herausgegeben; endlich Bruchstücke Gallicanischer Messen, durch deren Herausgabe der Archivdirector Fr. J. Mone zu Carlsruhe die kirchliche Literatur neulich bereichert hat. — Die Thatsache, daß die ältesten Glaubensboten und Bischöfe Galliens, daß, von Trophimus, Crescentius und Dionys nicht zu reden, die H.H. Pothin, Irenäus, Saturnin und Andere aus dem Orient gekommen, daß die innigste Verbindung zwischen den Gallischen und Kleinasiatischen Kirchen bestand und die Kirche von Lyon z. B. als eine Tochterkirche von Smyrna betrachtet werden konnte, — läßt erwarten, daß die Altgallicanische Liturgie das Gepräge Orientalischer Abstammung an sich trage, was auch wirklich der Fall ist.

Das Gothisch-Gallicanische Missale [146]) wurde,

---

tudines tam diversae; et altera consuetudo Missarum est in Romana ecclesia, atque altera in Galliarum ecclesiis tenetur?" Der Fragesteller war eben von Arles, wo er die bischöfliche Weihe empfangen hatte, nach Britanien zurückgekehrt, wie Beda (Hist. Angl. L. 1. c. 27.) berichtet. — Der Papst stellt die Verschiedenheit nicht in Abrede, noch tadelt er sie als eine Neuerung, sondern er will, daß Augustin, was er da und dort Vortreffliches und Erbauliches gefunden, sich aneigne und zum Frommen der neubekehrten Angelsachsen verwende. — Der Benedictiner-Abt Hilduin († 842) sagt in der Vorrede zu seinem Werke „Areopagitica, seu de rebus gestis et scriptis, S. Dionysii Areopagitae" Folgendes: „Antiquissimi et nimia pene vetustate consumti missales libri continentes Missae ordinem more Gallico, qui ab initio receptae fidei usu in hac occidentali plaga est habitus, usque quo tenorem, quo nunc utitur, Romanum susceperit." Wenn man weiß, daß Hilduin schon 814 Abt von St. Denys wurde, so wird man nicht anstehen, ihn für einen vollgiltigen Zeugen gelten zu lassen. —

[146]) Von Thomasius 1680 zu Rom das erstemal herausgegeben. Mabillon ließ es 1685 in seiner Schrift: „De liturgia gallicana" abdrucken.

wie mit dem ersten Herausgeber die urtheilsfähigsten Gelehrten annehmen, vor der Zeit der Karolinger im Narbonensischen Gallien gebraucht. Der darin enthaltene Ritus ist dem Mozarab. auffallend verwandt und gleich diesem Orientalischer Abkunft. Man beachte nur die Stellung des Friedenskusses vor der Wandlung und vorzüglich den Kanon, der zwar in jeder Messe eigen, aber immer eine Exegese des Dreimalheilig-Gesanges ist, ähnlich dem Kanon in den Liturgien des Basilius, Chrysostomus u. s. w.[147]). Auch die vielverhandelte Anrufung des heiligen Geistes, die den Liturgien des Morgenlandes eigenthümlich ist, findet sich hier in mehreren Variationen, doch so abgefaßt, daß ihr keine, gegen den Glauben und die Praxis der Kirche verstoßende Deutung gegeben werden kann[148]). — Die Heiligen, die in dem Missale vorkommen: — Saturin von Toulouse; Ferreol und Ferrution von Besançon; Symphorian und Leodegar von Autun, und Martin von Tours machen es über jeden Zweifel gewiß, daß dasselbe Gallien angehört habe.

Das Fränkische Missale[149]), wie Lebrun meint, zwischen 768 und 771 verfaßt, und das Gallicanische Sacramentarium, von Mabillon im Kloster Bobbio in der Lombardei gefunden[150]), sind minder wichtig. Beide haben bereits den Römischen Kanon und wenn die Vermuthung Mabillon's richtig ist, daß die Gallischen Kirchen den Röm. Kanon früher als den ganzen Röm. Meßritus angenommen haben, der Uebergang vom

---

[147]) Bei Binterim a. a. O. IV. 3. S. 136 liest man: „Was noch besonders vortheilhaft für den ersten Besitz der Röm. Liturgie in Gallien spricht, ist, daß der Röm. Kanon jeder Zeit unverändert beibehalten worden, selbst in der fränkisch-gallikanischen Liturgie." — Und bei Lüft (Liturgik, B. I. S. 151): . . „besonders bemerkenswerth ist der Umstand, daß in der Gallican. Kirche stets der Röm. Kanon beibehalten worden ist." — Diese Behauptung, mit der die Priorität der Röm. Liturgie in Gallien nicht gerade bewiesen, aber doch annehmbar gemacht werden soll, ist unwahr. Binterim beruft sich auf Mabillon, (Mus. Ital. I. p. 274), der wohl verstanden das Gegentheil von dem bezeugt, was in den angeführten Stellen ausgesprochen wird. —

[148]) S. bei Mabillon: „Ordo VIII, in Circumcisione Domini; Ord. XII, in Assumptione S. Matris Domini nostri; Ord. XX, in Cathedra S. Petri; Ord. LXV, Missa S. Leudgarii; Ord. LXXVII und LXXX, Missae Dominicales.

[149]) Gleichfalls von Thomasius zuerst dem Drucke übergeben. Den Titel: „Missale Francorum" hat der Herausgeber beigefügt.

[150]) Im Mus. Ital. Tom. I. pag. 278 ss. veröffentlicht.

alten Ritus zum Römischen sonach allmählig, durch das Mittelglied eines gemischten Ritus hindurch erfolgt sei, so wird man beide Bücher in die Uebergangsperiode zu verweisen haben. —

Das Altgallicanische Missale [151]) stellt im Wesentlichen denselben Ritus, wie das Gothisch-Gallicanische dar, dieselbe Stammverwandtschaft mit den Liturgien des Orients, dieselbe Aehnlichkeit mit der Mozarabischen Liturgie.

Sehr interessant überhaupt und für die Kenntniß der Liturgie des alten Galliens den schätzbarsten Ueberresten unbedenklich beizuzählen sind die von Mone herausgegebenen lateinischen Messen [152]). Es sind eilf Formularien aus einem rescribirten Codex des ehemaligen Klosters Reichenau. Obgleich nur Bruchstücke, nur die veränderlichen Gebete und diese nur, soweit sie Bestandtheile des eigentlichen Sacramentariums sind, enthaltend, geben sie doch ein gewichtiges Zeugniß von der Beschaffenheit des ältesten Gottesdienstes im südlichen Frankreich. Mit Ausnahme der eilften Messe, die für das Fest des heil. Germanus, Bischofs von Auxerre († um 448) bestimmt ist, sind es Ferial- oder Sonntagsmessen, — keine Todtenmessen, wie der verehrte Herausgeber von der dritten, vierten und achten ohne Grund behauptet [153]). Der Character dieser Messen ist jenem gleich, der uns im Gothisch-Gallicanischen Missale begegnet; nur die Benediction des Volkes vor der Communion wird vermißt; dagegen findet sich in der zweiten und sechsten Messe je eine Segnung am Ende. — Das Alter anlangend will Hr. Mone darthun, daß sie ins zweite Jahrhundert hinaufreichen. Fürs erste, bemerkt er, finde man in denselben kein kirchlich politisches Gebet, d. h. kein Gebet, welches eine Verbindung der Kirche mit dem Staate anzeige; sie gehen also vor den christl. Staat, — vor die Zeit Konstantins zurück. Fürs andere enthalten die

[151]) Von Thomasius herausgegeben und „Missale Gallicanum vetus“ betitelt. —

[152]) „Lateinische und Griechische Messen aus dem zweiten bis sechten Jahrh. Herausgegeben von Franz Joseph Mone, Archivdirector zu Carlsruhe. Frankfurt a/M. 1850.“

[153]) Wenn in der „Oratio post nomina“ für die Hingeschiedenen gebetet wird, so ist dies etwas ganz Gewöhnliches, was auch in Festmessen vorkommt, und mit dem Vorleseu der Namen verstorbener Wohlthäter aus den Diptychen zusammenhängt daher auch weder mehr noch weniger bedeutet, als unser Memento nach der Wandlung.

Messen Andeutungen, welche das Zeitalter der gedrückten und verfolgten Kirche erkennen lassen. — Der negative Beweis kann schon darum nicht hoch angeschlagen werden, weil hier kein vollständiges Missale oder Sacramentarium vorliegt. Der positive Beweis stützt sich hauptsächlich auf die Contestation der fünften Messe, in welcher nicht nur von Verfolgungen der Christen im Allgemeinen, sondern von der ersten Verfolgung der Kirche von Lyon unter Marc Aurel (J. 177) speciell die Rede sein soll. [154]) Können wir auch der gegebenen, sehr gesuchten Erklä-

[154]) Die Stelle heißt: „Quis non timebit et magnificabit nomen tuum. Nullae quidem nobis adhuc citharae personant. Sancti tui, qui bestiam hujus saeculi concordia virtutum persseverante vicerunt, nullum de nobis Moysi canticum, qui inter fluctus adhuc istius saeculi volutamur. Nulla vox angelorum nisi forte laudare nos possunt, qui adesse nobis possent, cum filii tui corpus sacramus et sanguinem. Sed pia cura pro populo et sancta pro salute plebis oratio et mens cultui intenta divino, si non potest majestatem tanti operis explicare, nititur tamen usum concessi muneris frequentare. Quis enim possit perfunctorio sensu divina tua praeterire munera." Bis hieher werden die Worte der Contestation mittelst sehr gezwungener Deutung auf eine gegenwärtige Verfolgung bezogen. Vergl. dagegen die so klare als einfache Erklärung des Dr. Denzinger, Tübinger Quartalschrift. 1850, 3. H. S. 506 fg. — Von der Christenverfolgung zu Lyon insbesondere soll folgender Passus zu verstehen sein: „Tu corruptibili limo lutoque solubili spiritum vitae insufflare dignatus es: hominem fecisti esse quod limus est. . . . . . Huic limo leges, huic limo prophetarum oracula, angelorum ministeria militarunt; huic limo ipse dominus Jesus, labores miseratus humanos, cruce sui corporis triumphavit. Quid loquar ad cineres martyrum tuorum torqueri incorporeas potestates. Urit hic limus, quos flamma non tangit; torquet favilla, quos ungulae poena non invenit; auditur gemitus, quorum tormenta non cernimus. Et haec quam magna parvi laboris praemia." Nachdem gesagt worden, daß Gott dem vergänglichen Lehm und Staub der Erde den Geist des Lebens eingehaucht und so den Menschen geschaffen habe, wird fortgefahren, die Würde darzustellen, zu der die irdische Substanz im Menschen gelangt ist. „Diesem limus waren die Gesetze, diesem limus waren die Weissagungen der Propheten, — die Aemter der Engel dienstbar: Diesem limus hat der Herr Jesus selbst, sich erbarmend des menschlichen Elendes, durch sein Kreuz den Triumph bereitet. Was soll ich davon sprechen, daß bei der Asche deiner Martyrer die unkörperlichen Mächte (die Dämonen) gequält werden! Es brennt dieser limus, welche die (irdische) Flamme nicht berührt; es foltert die Asche, welche der Schmerz der Kralle nicht erreicht; man hört das Seufzen jener, deren Marter wir nicht sehen. Und dieser Lohn einer kurzen Drangsal, wie groß ist er!" Bekanntlich war den Dämonischen die Nähe der Reliquien der Heiligen und Martyrer von jeher unerträglich und die Reliquien bewährten sich häufig als Heilmittel gegen

rung des Formulars nicht folgen, die hervorgehobene Beziehung auf jenen Vorgang, — daß die Leiber der Lyoner Martyrer von 177 verbrannt und die Asche in die Rhone geworfen worden, — nicht finden, so sind wir doch anzunehmen bereit, daß eine liturgische Tradition, deren Wurzeln der anfänglichen Gründung der Gallischen Kirchen angehören, in diesen Messen niedergelegt sei. Sie enthalten ohne Zweifel nicht blos etliche Trümmer, sondern den eigentlichen Kern des Gottesdienstes, wie er zur Zeit des heil. Irenäus gefeiert wurde, sind aber in ihrer itzigen

---

die Besessenheit. Der heilige Chrysostomus vergleicht in der Lobrede auf den Cilicischen Martyrer Julian (Opp. omn. Tom. I. Edit. Frontonis Ducaei Hom. 47.) den mit Wunden bedeckten Leib des Blutzeugen mit dem Sternenhimmel. Das Heer der Gestirne, sagt er, mache den Himmel nicht so herrlich, daß nicht die blutrothen Wunden den Leib des Martyrers noch herrlicher machten. „Und damit ihr erkennet, daß die Wunden des Martyrers heller glänzen, als die an den Himmel gehefteten Gestirne, so merket: Auf jenen Himmel und jene Sterne hin blicken sowohl Menschen als Dämonen, auf diesen aber (den Leib des Martyrers) und seine Wunden blicken zwar die gläubigen Menschen, die Dämonen aber wagen es nicht hinzuschauen, und wenn sie es wagen, hinzuschauen, werden sie sogleich geblendet und sie können den von daher ausgehenden Lichtschimmer nicht ertragen. Das will ich nicht blos durch früher Geschehenes erhärten, sondern durch das, was heute noch geschieht. Nimm einen Dämonischen und Rasenden, führe ihn zu jenem heil. Grabe, wo die Ueberreste des Martyrers sind, und du wirst ihn durchaus zurückweichen und fliehen sehen. Denn wie wenn er auf glühenden Kohlen gehen sollte, springt er sogleich von dem Eingange zurück und wagt es nicht gegen den Behälter (der Reliquien) hinzublicken." Spätere Beispiele dieser Art s. bei Görres, Mystik Bd. 4. Abth. 1. S. 346 ff. — Auf derlei Thatsachen wird in der Contestation angespielt, um zu zeigen, welche Macht und Würde diesem irdischen Stoffe, diesem limus verliehen worden. So wird die Stelle auch von dem anonymen Recensenten in der „Kath. Zeitschrift" Münster, 1851. H. 1. S. 76 ff. gedeutet. — Hr. Mone aber will, daß man corporeae p. statt incorporeae lese und die weltlichen Machthaber darunter verstehe; die Worte „urit hic limus" etc. sollen auf die Zeitgenossen gehen, „welche in der Noth nicht standhaft blieben oder ihr auswichen," — darum in der Folge von Gewissensbissen gefoltert wurden; der limus (im Zusammenhang mit flamma) soll die Asche der Martyrer im Schlamme der Rhone bedeuten; weil man keine Reliquien von den Martyrern gerettet, so habe man auf den Fluß hingewiesen, in welchen die Asche der Heiligen geworfen worden. — Gegen das hohe Alter, welches der Herausgeber für seinen Fund in Anspruch nimmt, hat man mit Recht einzelne Ausdrücke, die einer spätern Zeit eignen, angeführt, z. B. „filium, cum patre semper extantem omnia saecula, *consubstantialiter* et aequaliter dominantem", und „spiritus sancte, *ex patre et filio mystica processione* subsistens." —

Gestalt und bezüglich einzelner Theile ihres Inhaltes das Werk einer spätern Revision. Es ist nichts dagegen zu sagen, wenn man ein paar Stellen, z. B. in der vierten und siebenten Messe von einer gegenwärtigen Verfolgung verstehen will, nur verwahren wir uns gegen die Zumuthung, diesen Sinn als den allein wahren und richtigen anzunehmen. — Die vorliegenden Messen sind in der lateinischen Volkssprache Gallien's, die achte sogar in Hexametern geschrieben. Ist es wahrscheinlich, daß das heil. Opfer zuweilen, ob auch nur selten in gebundener Rede celebrirt worden sei? Steht es unbezweifelt fest, daß das Vulgärlatein im alten Gallien die Sprache des öffentlichen Gottesdienstes gewesen sei? Je schwerer es halten dürfte, die Bejahung dieser Fragen zu rechtfertigen, desto näher liegt die Vermuthung, daß das Büchlein, dem die hier veröffentlichten Messen angehören, dem Privatgebrauche gedient habe. —

Das erwähnte Lectionarium fand Dom Mabillon in der Bibliothek des Benedictinerklosters zu Luxeuil. Die Merovingische Schrift des Manuscriptes, das ohne Anfang und Titel war, so wie der Mangel späterer Feste überzeugte ihn, daß es vor der Zeit der Karolinger, etwa im siebenten Jahrhunderte geschrieben worden sei. Und weil unter den wenigen im Lectionarium enthaltenen Festen das der heil. Genovefa vorkommt, und für die einzelnen Messen außer der Perikope des Evangeliums noch zwei Lectionen, die eine aus dem alten, die andere aus dem neuen Testamente gegeben sind, ist wohl nicht zu bezweifeln, daß es mit vollem Rechte „Gallicanisches Lectionarium“ genannt werde. Statt des ganzen Textes der biblischen Abschnitte hat Mabillon nur die Anfangs- und Schlußworte abdrucken lassen, ausgenommen ein Paar jener Lectionen, in denen man sich eine Zusammenziehung des Textes mit Weglassung der nicht zur Feier des Tages passenden Stellen erlaubt, oder in welchen man Stellen, die im Texte der heil. Bücher von einander getrennt sind, zu einer Pericope verbunden hat. Die Uebersetzung weicht öfters von der Vulgata ab. [155])

---

[155]) Das „Lectionarium Gallicanum“ bildet mit den historischen und antiquarischen Anmerkungen das zweite Buch des Mabillon'schen Werkes „De liturgia Gallicana.“ Die Abweichungen von der Vulgata sind im 2. Appendix S. 471 ff. zusammengestellt.

Um sich eine richtige Vorstellung von den Bestandtheilen der Gallicanischen Liturgie in ihrer Aufeinanderfolge zu verschaffen, muß man zu den sparsamen Nachrichten der alten Kirchenschriftsteller Galliens seine Zuflucht nehmen. Deßwegen haben auch Mabillon [156]) und Ruinart [157]) den Zusammenhang der Gallicanischen Messe aus Gregor von Tours und andern schriftlichen Denkmälern zu erklären gesucht. Die von ihnen mit ungewöhnlicher Erudition und anerkanntem Fleiße gesammelten und geordneten Notizen sind höchst schätzbar, werden aber von der etwas später aufgefundenen Exposition des heil. Germanus, Bischofs von Paris weit übertroffen an Wichtigkeit für eine genaue Kenntniß der Altgallican. Messe. — Der heil. Germanus, gebürtig von Autun und ebenda zum Priester geweiht, wurde im J. 555 Bischof von Paris. Im Kloster St. Martin zu Autun fanden sich zwei Briefe, die eine Erklärung der heil. Messe enthielten und von Edmund Martene dem heil. Germanus zugeschrieben wurden. [158]) —

Die heil. Handlung begann mit einer Antiphon, die von den Klerikern gesungen wurde, während der Priester an den Altar gieng. Dann gebot der Diakon Stillschweigen, der Priester grüßte das Volk mit dem Segenswunsche: „Der Herr sey mit euch," worauf das „Heilig" in griechischer Sprache, und nach diesem von drei Chorknaben das „Kyrie" gesungen wurde. Nun folgte die Prophetie, d. i. der Lobgesang des Zacharias Luk. 1, 68 ff., nicht wie Mabillon und Ruinart irrig meinen, eine Lection aus dem A. T. Der Priester stimmte an und zwei Chöre sezten den Gesang abwechselnd fort. In der Fasten wurde die Prophetie nicht gesungen. An sie schloß sich eine Collecte, und weiter der Prophet und Apostel, d. h. zwei biblische Lectionen an, die erste meistens aus den Propheten, die andere aus den Briefen des heil. Paulus genommen. In der Osterzeit waren die neutesta-

---

[156]) „De liturgia Gallic." L. I. c. 5.

[157]) In der Vorrede zu den Werken Gregor's von Tours. Ihm folgte Mone in seiner Darstellung der Gallic. Messe vom 4. bis 6. Jahrhundert, der er das 1. Cap. der Abhandlungen zu den oben besprochenen Messen gewidmet hat.

[158]) Im Thesaurus annecd. v. Edm. Martene und Ursin Durand Tom. V. zuerst veröffentlicht Cfr. Martene, de antiq. ritibus Tom I. L. I. Cap. IV. Art. 12. *Le Brun*, explication. etc. Tom II. Diss. IV.

mentlichen Lectionen Abschnitte aus der Apostelgeschichte oder aus der Apokalypse; an den Heiligenfesten las man die Acten der Gefeierten. Zwischen der ersten und zweiten Lection fand kein Gesang statt, sie folgten ohne Unterbrechung auf einander; nach der zweiten Lection aber war der Hymnus der drei Jünglinge im Feuerofen (Dan. 3, 52 ff.) und ein von Chorknaben gesungenes Responsorium, — an einigen Tagen nur das leztere vorgeschrieben; es schloß mit dem „Heilig" (Ajus), nach welchem das Evangelium in feierlicher Prozession, — ähnlich dem „kleinen Eingang" der Griechischen Liturgie, — zum Analogium, d. i. zum Lesepult getragen wurde. Der Lesung des Evangeliums folgte wiederum der Gesang des „Heilig", hierauf entweder ein freier, homiletischer Vortrag oder die Ablesung einer passenden Homilie eines Kirchenvaters, dann die Bittgebete für die Anwesenden, insbesondere für die Katechumenen und endlich die Entlassung aller Derjenigen, welche nicht berechtigt waren, dem heil. Opfer beizuwohnen.

Die Gläubigenmesse wurde damit eröffnet, daß der Diakon Stillschweigen gebot, was der heil. Germanus als eine Aufforderung zur Geistessammlung deutet. Der Priester verrichtete sodann ein Vorbereitungsgebet und „die Collecte vor den Namen", nach welcher die Darbringung der Opfergaben vor sich gieng, begleitet von einem Gesange, der dem Römischen Offertorium entsprach. Ein Diakon mußte auch das heil. Sacrament aus der Sacristei herbeibringen; es befand sich in einem thurmförmigen Behälter und wurde auf den Altar gestellt, damit die Einheit der gegenwärtigen Opferhandlung mit der vorangegangenen anschaulich gemacht werde. — An die Opferung schloß sich die Commemoration der Lebenden und Hingeschiedenen, an diese „die Collecte nach den Namen" an, dann wurde der Friedenskuß ertheilt, worauf die Contestation (Präfation) mit dem Sanctus folgte. Der Kanon, worunter hier die unmittelbare Einleitung zur Consecration verstanden wird, war in jeder Messe verschieden und bestand, wie auch in den Liturgien des Morgenlandes, regelmäßig in einer Erweiterung des Trisagion. Nach der Wandlung wurde ein Gebet, das bald eine Anrufung des heil. Geistes enthielt, bald die Aufopferung der heil. Gaben, bald den Glauben an das gegenwärtige Geheimniß der Erlösung ausdrückte, durch den Priester verrichtet. Diesem folgte die Theilung oder

Brechung der heil. Hostie, bei welcher der Klerus eine Antiphon sang [159]), — dann das Vater Unser, und die feierliche Segnung des Volkes, die uns auch in der Mozarab. Liturgie an dieser Stelle begegnete und in einigen Diöcesen Frankreichs als bischöfliche Benediction beibehalten ist. Die Austheilung der heil. Communion geschah unter Gesang, den Germanus das Trecanum nennt mit der Angabe, daß das Bekenntniß und Lob des dreieinigen Gottes darin enthalten gewesen. Ob außer dem Trecanum, das ohne Zweifel unserer kleinern Doxologie ähnlich war, noch ein Psalm gesungen wurde, ist ungewiß. — Ein priesterliches Gebet und die Entlassung des Volkes bildeten den Schluß der Gallicanischen Messe.

In Nordafrika wurde wahrscheinlich die Römische Liturgie mit einigen, untergeordneten Modificationen gebraucht [160]). Bei dem gänzlichen Mangel an Denkmälern und Urkunden drehen sich die Untersuchungen über die Afrikanische Liturgie um etliche Aussprüche und Andeutungen des Tertullian, Cyprian und Augustinus und werden in der Regel, je mehr sie sich breit machen, desto haltloser und ungenießbarer. — Daß auch in Deutschland, wenigstens in Oberdeutschland die Römische Liturgie von jeher eingeführt war, hat Martin Gerbert mit einem wahrhaft verschwenderischen, fast erdrückenden Apparate von Gelehrsamkeit nachgewiesen [161]). Sollte in Niederdeutschland ein anderer Ritus recipirt gewesen sein, was dahin steht, so war es ein Ableger des Gallicanischen. Welche Liturgie hatte auf den Britischen Inseln Eingang gefunden? Man vermuthet nicht ohne Grund, das von Dom Mabillon zu Bobbio gefundene sogenannte „Sacramentarium Gallicanum“ enthalte denselben Ritus, welcher im J. 432 mit dem heil. Patricius nach Irland gekommen. Im eigentlichen

---

[159]) Die Worte des heil. Germanus: „In hac confractione sacerdos vult augere, ibidem debet addere, quia tunc coelestia terrenis miscentur, et ad orationem sacerdotis coeli aperiuntur,“ — sind sehr dunkel und müssen, wie auch der Can. 22. des Conc. I. v. Orange (J. 441) auf einen örtlichen Gebrauch bezogen werden. Mehreres bei der Erklärung der „Brodbrechung.“ —

[160]) Binterim, Denkwürdigkeiten B. IV. Th. 3. S. 180 ff. Mone, a. a. O. S. 90 ff.

[161]) Vetus liturgia Allemannica.“ P. I. II. III. Typis San-Blasianis, 1776. Und: „Monumenta veteris liturgiae Allemannicae.“ P. I. 1777. Pars altera. Accedit P. III et IV. 1779. —

Britanien war seit der Bekehrung der Angelsachsen die Röm. Liturgie, vielleicht mit unwesentlichen Zusätzen, im Gebrauche [162]).

Die verschiedenen protestantischen Agenden können hier nicht in Betracht kommen. Der Protestantismus hat allenthalben wie die Autorität der Kirche, so das stellvertretende Priesterthum [163]) mit dem eucharistischen Opfer über Bord geworfen und den gesammten Gottesdienst in die Subjectivität herabgezogen. Die protestantischen Cultformularien sind keine Liturgien im Sinne der Kirche. Sei es auch, daß an einem Orte, z. B. in Schweden Vieles von dem katholischen Ritus beibehalten wurde, daß an einem andern, z. B. in Preußen Manches aus dem Römischen Missale in die neue Agende übergieng, es fehlt überall der Kern, es fehlt die Seele, — es fehlt das Opfer des Gottmenschen, in welchem Himmel und Erde vereiniget werden. Eine Darstellung derselben neben den Liturgien des christlichen Alterthums und ihre Vergleichung mit diesen könnte nur den Zweck haben, die Stadien des Auflösungsprocesses, die der Cultus seit der Reformation durchgemacht, nachzuweisen, was wir Andern überlassen. —

Die Liturgien des Morgen- und Abendlandes, soweit die vorhandenen Denkmäler eine genaue Kenntniß ermöglichen, haben die Hauptheile der heil. Handlung und deren Aufeinanderfolge mit einander gemein. In allen geht die Lesung der heil. Schrift voran, dann kommt die Opferung, nach ihr die Consecration und zulezt die Communion. Allein über der Einheit und Zusammenstimmung der Liturgien im Grundrisse dürfen ihre charakteristischen

---

[162]) Dr. John Lingard's „Alterthümer der Angelsächsischen Kirche." Herausgegeben von Dr. J. J. Ritter. Breslau, 1847. S. 117, ff.

[163]) In der englischen Hochkirche werden die Geistlichen Priester genannt, aber sie sind es nicht und wollen es nicht sein. „Was unser Priesterthum betrifft," erklärte vor einigen Jahren der Bischof von London, „so lasset uns Acht haben, daß wir uns nicht den Charakter von Vermittlern zwischen Gott und den Menschen anmaßen." Man darf übrigens nur die 39 Artikel, insbesondere Art. 31 ansehen, um sich zu überzeugen, daß von Priestern im wahren Sinne nicht die Rede sein kann. — Anfangs war das Wort „presbyter" üblich, es wurde in der Folge verworfen und dafür „priest" gewählt, damit jeder Gedanke an eine Presbyterial-Verfassung von der Hochkirche entfernt werde. S. Dr. B. Gäbler: „Die vollständige Liturgie und die 39 Artikel der Kirche von England." Altenburg, 1843. S. 17.

Unterschiede in der Ausführung nicht verkannt werden. Die wichtigste Verschiedenheit wird bei der Erklärung des Kanon zur Sprache kommen, minder bedeutende Abweichungen werden ohnehin gelegenheitlich berücksichtigt. Hier nur ein Wort über das Verhältniß der Opferfeier zu der Feier der Feste und Gedächtnisse des Kirchenjahres. Ein Blick auf die Liturgien des Abendlandes zeigt, daß die kirchlichen Zeiten und Feste mit dem heil. Opfer nicht blos äußerlich verbunden, sondern organisch und wachsthümlich vereinigt sind, daß ihre Feier in die des Opfers aufgenommen ist, nicht neben, sondern in und mit dieser statt findet. Das Opfer erscheint in den Abendländischen Liturgien als der zweite, im neuen Eden gepflanzte Lebensbaum, an welchem im Cyklus eines jeden Jahres die ganze Heilsgeschichte der Menschheit von der ersten Verheißung des Erlösers an bis zur Palingenesie sich erschließt. — Nicht so in den Liturgien des Morgenlandes und der Griechen insbesondere; hier ist die Opferfeier abgeschlossen, bringt stets dieselben Thatsachen in Erinnerung, enthält immer die gleichen Bitten, die gleichen Motive des Lobes und der Danksagung; die Feste und Gedächtnisse des Kirchenjahres werden nicht in dem Opfer gefeiert, haben nicht in ihm ihre Wurzel, sind nicht von ihm getragen, stellen sich nicht als seine Blüthen und Früchte dar. Das Opfer und die Vergegenwärtigung der kirchlichen Zeiten und Feste bilden keine lebendige Einheit, ihre gegenseitige Berührung ist nur eine äußerliche, was damit zusammenhängt, daß das Morgenland, wie in der Folge gezeigt werden soll, das Wesen und die Mission der Kirche nicht so tief, lebendig und energisch erfaßt hat, als das Abendland.

Um etwaige falsche Erwartungen zu beseitigen, scheint es zweckmäßig, bevor wir zum zweiten Theile übergehen, unsere Aufgabe und die Art und Weise, wie ihre Lösung versucht werden soll, mit wenigen Worten näher zu bezeichnen. Zuerst bemerken wir, daß in den folgenden Blättern das nicht gesucht werden dürfe, was man eine wissenschaftliche Construction der Liturgie genannt hat; sodann stellen wir eben so wenig kritische Untersuchungen darüber in Aussicht, ob der Ritus der heil. Messe seinem Inhalte nach christlich sey. Wenn man die Forderung

geltend macht: es „muß an den ganzen Cultus und an alle seine einzelnen Formen und Thätigkeiten stets der Maaßstab der Prinzipien des christlichen Glaubens und der christlichen Moral angelegt und stets geprüft werden, ob es wirklich christliche Ideen, Gefühle und Gesinnungen sind, die sich in den liturgischen Handlungen und Formen aussprechen, und ob der Cultus überhaupt in seiner Anlage und Ausführung auf sittlichem Grunde ruht": [164]) so verhehlen wir nicht, daß sie in einer katholischen Liturgik befremden müsse. Unseres Erachtens ist sie nicht auf kirchlichem Boden gewachsen, kann es nicht sein, da sie sich mit der Achtung und vertrauensvollen Hingebung, die der Katholik seiner Kirche und ihren Institutionen schuldig ist, schlechterdings nicht verträgt. Ist es nämlich bei einem solchen Maaßstabanlegen und Prüfen auf mehr, als eine bloße Schulübung abgesehen, soll damit in allem Ernste ein Problem gelöst werden, so ruht es auf der Voraussetzung, daß der christliche Inhalt der kirchlich recipirten und approbirten Liturgie (denn von ihr ist die Rede) noch in Frage stehe. Durch die wissenschaftliche Kritik soll erst entschieden werden, ob der Cultus nach seiner Grundlage und Ausführung nicht etwa den Principien des Glaubens und der Moral widerspreche. Glauben akatholische Schriftsteller ein Recht zu haben, den christlichen Charakter unserer Liturgie, so lange sie sich nicht durch eigene Prüfung und Vergleichung davon überzeugen konnten, in Zweifel zu ziehen, so wird uns dies nicht unbegreiflich vorkommen; der kirchliche Standpunkt schließt einen derartigen Zweifel unbedingt aus; er gestattet nicht, daß wir uns zu den liturgischen Büchern verhalten, wie zu den Vedas, zu den Schriften des Plato oder zum Koran.

Unsere Aufgabe wird sich darauf beschränken, daß wir den Meßritus, wie er factisch vorliegt, zuerst Schritt für Schritt darstellen oder beschreiben, sodann seine Bestandtheile sowohl einzeln als auch im Zusammenhange erklären, d. h. indem wir fragen, warum und wozu, aus welchem Anlasse und zu welchem Ende sie aufgenommen und angeordnet, — gerade so aufgenommen und angeordnet seien, — ihren Sinn, was sie ausdrücken und enthalten erheben und beleuchten. — Der Ritus umfaßt aber einerseits heil. Handlungen und Ceremonien, ander-

---

[164]) „Liturgik" u. s. w. Von Dr. J. B. Lüft, I. S. 5.

seits Gebete, Gesänge, Lesestücke, Lobsprüche, Bekenntniß- und Segensformeln u. d. g. — Was die erstern, die Handlungen und Ceremonien betrifft, so begegnen uns zwei Auffassungs- und Erklärungsweisen, die einander diametral entgegengesezt sind. Die eine, welche man die scholastisch-mystische nennen kann, sieht in den liturgischen Formen nur die Resultate der scholastischen und mystischen Theologie versinnbildet. Sie kümmert sich weder um die äußern Anlässe, unter denen die einzelnen Ceremonien und Handlungen eingeführt worden, noch um die Gestaltungen und Abänderungen, die sie im Laufe der Zeit erfahren haben, ihr einziges Trachten ist, eine möglichst reiche Ausbeute an Mysterien zu gewinnen, oder richtiger, den ganzen Vorrath von dogmatischen und ethischen Lehren und historischen Erinnerungen unterzubringen. Deßwegen trägt sie auch kein Bedenken, an jede, selbst die kleinste Bewegung, an die zufällige Falte eines Gewandes, an die willkührliche Verzierung eines Geräthes u. dgl. einen geheimnißvollen Sinn zu knüpfen. Aber so werden die liturgischen Institutionen nicht eigentlich erklärt; anstatt daß ihre Bedeutung ermittelt würde, wird nur gezeigt, was man sich bei diesem und diesem vorstellen und ins Gedächtniß rufen oder denken könne [165]). Vor nicht gar langer Zeit wurde die Aeußerung vernommen, daß es gescheuter wäre, eine Uebersetzung des Durand'schen Rationale, als eine selbstständige Erklärung der Liturgie zu versuchen. Dieses Ansinnen ist leicht zu würdigen. Wem es lediglich darum zu thun ist, bei den gottesdienstlichen Formen und Handlungen mannigfaltigen Stoff zu religiösen Betrachtungen zu finden, der wird die Art, wie Durand den Ritus behandelt hat, heute noch jeder andern vorziehen; dem Interesse der Frömmigkeit wird durch dieselbe auf Kosten des wahren Verständnisses gedient. — Die andere, der bisher bezeichneten entgegengesezte Auffassungs- und Erklärungsweise lauft auf eine

---

[165]) Wilhelm Durand, geb. um das J. 1232 zu Puimoissons in der Provence, gest. als Bischof von Mende im J. 1296 kann als der Repräsentant dieses Verfahrens betrachtet werden. Sein „Rationale divinorum officiorum“ ist gleichsam eine Mosaik von allegorischen, tropologischen und anagogischen Auslegungen, die er in den Schriften der Väter und Theologen zerstreut gefunden. Das außerordentliche Ansehen, welches das Buch von seinem Erscheinen an bis ins 16. Jahrhundert herab genossen, ist ein Beweis, daß der Verfasser der vorherrschenden Richtung jener Periode Rechnung zu tragen gewußt hat.

systematische Profanation der liturgischen Institutionen hinaus. Sie mühet sich ab, die Ceremonien und Gebräuche des Gottesdienstes sammt und sonders aus rein äußerlichen Ursachen herzuleiten, ihre ursprüngliche Bestimmung und Bedeutung entweder auf das physische Bedürfniß und auf die Bequemlichkeit, oder auf die Wohlanständigkeit und auf den Einklang der drastischen Darstellungen mit den gleichzeitig gesprochenen Worten zurückzuführen. So soll z. B. das Lichterbrennen und das Incensiren mit Weihrauch anfänglich keine andere Bestimmung gehabt haben, als die Beleuchtung der finstern Katakomben und die Verdrängung des Modergeruchs aus den Grabstätten [166])

Der wahre Christ, welcher durchdrungen von der Gnade des heil. Geistes nur liebt und sucht, was Oben ist, nur für Gott, nur mit Gott und in Gott lebt und wandelt, besorgt wohl auch die zeitlichen Geschäfte, welche der Beruf und die tägliche Noth verlangen, aber er verliert sich nicht in denselben, geht nicht in ihnen auf, vielmehr heiligt er sie, erhebt und verklärt sie durch die Intention, mit der er sie verrichtet. Seine Arbeit ist dem Acker mit dem verborgenen Schatze, — der kostbaren Meeresperle gewidmet. — Die Anwendung auf die Gebräuche und Handlungen des Cultus liegt nahe. Läßt sich von der einen oder andern Cultinstitution annehmen, daß ein physisches Bedürfniß sie hervorgerufen, oder den ersten Impuls zu ihrer Einführung gegeben, z. B. daß das Bedürfniß, nach Empfangnahme der Opfergaben die Hände zu reinigen, die Einführung der Handwaschung veranlaßt habe, so sind solche Acte doch von Anfang an weder einzig noch hauptsächlich um ihrer äußern, in die Sinne fallenden Wirkungen willen da, sondern, wo sie etwa einem physischen Bedürfnisse abhelfen, sind sie gleichzeitig Symbole metaphysischer, geistiger und göttlicher Dinge; während sie ihren sichtbaren Wirkungen nach in den Kreis des niedern Lebens gehören, ragen sie ihrer Bedeutung nach über dieses hinaus. Wer

---

[166]) Dom Claudius de Vert, am Ende des siebenzehnten und Anfange des achtzehnten Jahrhunderts (st. den 1. Mai 1708) Schatzmeister der Abtei von Cluny hat in seinem renommirten Werke: „Explication simple, literal et historique des cérémonies de l'église". IV. Vol. Paris, 1706 — 1713 — diese Behandlungsweise auf die Spitze und ad absurdum getrieben. Selbst die historischen Angaben des Werkes sind unzuverlässig.

sich unterfängt, ihren symbolischen Charakter entweder wegzuläugnen oder doch an die zweite Stelle zu setzen, begeht die gröbste Mißhandlung an ihnen, entwürdigt sie, beraubt sie ihres Schmuckes und ihrer Krone.

Die Interpretation des liturgischen Textes wird zu zeigen versuchen, auf was die einzelnen Formularien, Gebete, Antiphonen u. s. w. hinzielen, welche Function und Stellung im gegliederten Ganzen ihnen zukommt, welche Wahrheiten und Geheimnisse sie aussprechen oder andeuten, wie die begleitenden Handlungen und Ceremonien mit den Worten übereinstimmen, wie beide, die sichtbaren Darstellungen und die Worte sich wechselseitig beleuchten und ergänzen. Sprachliche, sowie historische und archäologische Erklärungen können nicht ganz umgangen werden, sind aber nur soweit zuzulassen, als sie das einzige Mittel darbieten, den wahren Sinn, die ursprüngliche, kirchliche Bedeutung eines Wortes oder eines Formulares ins Licht zu stellen und zu begründen. Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß die Erklärung des Ritus sich nicht auf die Auseinandersetzung der Wahrheiten und Geheimnisse, die in demselben enthalten sind, erstrecke. Jene ist unsere Aufgabe, diese gehört in ein anderes Gebiet [167])

---

[167]) Gabriel Biel, um 1480 Professor an der Universität Tübingen, hat beide Aufgaben vermengt. In seiner übrigens höchst schätzbaren „Expositio canonis Missae tam mystica quam literalis" Bas. 1515 — ist jeder Anlaß benützt, weitläufige Erörterungen über verschiedene theologische Fragen zu geben, namentlich ist das Dogma von der Eucharistie in extenso behandelt. —

Besonderer Theil.

Man kann die Cultacte je nach ihrer Hauptrichtung in zwei Reihen stellen: der ersten jene zutheilen, deren nächster Zweck die Hingebung an Gott, die seiner unendlichen Majestät gebührende Huldigung, Anbetung und Verherrlichung, die Leistung der ihm schuldigen Genugthuung ist; — der andern jene einverleiben, in welchen vorzugsweise die Herablassung Gottes zu uns statt findet, in welchen die Schätze des himmlischen Segens geöffnet, die Früchte der Erlösung, die Gaben der göttlichen Erbarmung gespendet werden. — Wohin gehört die heil. Messe? Ist sie in die Reihe der aufsteigenden Cultacte, oder in die der niedersteigenden zu stellen? Sie bildet den Schlußstein des Domes, sie ist die lebendige Mitte beider Reihen, beide haben in ihr, wie die doppelte Blutströmung im Herzen, — ihre Quelle und Vereinigung.

Der Meßritus, der einerseits das Werk der Erlösung, anderseits den subjectiven Erlösungsproceß abbildlich darstellt, zerfällt in drei Theile[1]).

---

[1]) Die alte Eintheilung in Katechumenen- und Gläubigen-Messe hat seit dem Aufhören der disciplina arcani ihre Geltung verloren. Wilh. Durand referirt zuerst einige Eintheilungen, und entscheidet sich dann für 4 Theile ohne Begründung. Besser ist die Eintheilung Gerson's. Er zerlegt das Ganze gleichfalls in 4 Theile wie folgt: „*Prima pars* pertinet ad populi instructionem, *secunda* ad materiae consecrationem; *tertia* ad materiae consecratae sumtionem; *quarta* ad gratiarum actiones." Summa theologica et canonica. Venetiis 1587. Fol. 230. Von den spätern und neuern führen wir nachstehende an: Lebrun, l. c. macht 6 Theile so, daß je zwei derselben nach unserer Eintheilung einen bilden. Tapfer (Analitico- literalis expositio incruenti Missae sacrificii. Edit. II. Landishuti, 1835 —) gibt eine ganz abstracte Eintheilung in 3 Theile: P. I. Dispositio, die in

Der erste Theil, — vom Anfange bis zum Evangelium einschließlich — hat die Bestimmung, den Eintritt in das Heiligthum der großen und ehrwürdigen Geheimnisse vorzubereiten. Er umfaßt das Staffelgebet, den Introitus im weitern Sinne und die heil. Lesungen. Weil das Evangelium, die frohe Botschaft des Heiles in diesem Theile hervorragt und herrscht, wie das Haupt über die Glieder, so haben wir uns entschlossen, ihn geradezu das Evangelium zu nennen.

Der zweite Theil, in welchem das Opfer vollzogen wird, ist äußerlich von dem Offertorium und dem Gebete vor dem Pater noster begränzt. Er fängt an mit der Zubereitung und Darbringung der irdischen Gaben des Brodes und Weines. Indem diese sodann mittelst der priesterlichen Consecration in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt werden, tritt an die Stelle des unvollkommenen, menschlichen Opfers das vollkommene, gottmenschliche, das alleinige Opfer der Versöhnung, das einzig würdige Opfer des Lobes und Dankes.

Der dritte Theil des Ritus — vom Pater noster bis zum Ende — bewegt sich um die heil. Communion. Wie nach dem Urtypus der ewigen Vereinigung der drei Personen der Gottheit die zweite Person der hochheiligen Trinität durch die Incarnation die Menschennatur annehmend sich mit unserm Geschlechte vereinigte: so vereinigt sich in der Communion der menschgewordene Sohn Gottes mit der einzelnen gläubigen Seele, befriedigt ihr innerstes und natürlichstes Verlangen durch diesen Vorgenuß des himmlischen Mahles, rüstet und kräftigt sie für die Pilgerreise auf den heil. Berg, wo sie in der Anschauung der Herrlichkeit Gottes gesättigt und mit dem Strome seiner Wonne getränkt werden soll.

Die Erklärung des Ritus selbst wird mehr als einmal Anlaß geben, auf die Analogie zwischen den drei Theilen der heil.

---

remota, necessaria und proxima zerlegt wird. P. II. Consecratio. P. III. Consummatio, und zwar proxima, necessaria und remota. Marzohl und Schneller (Liturgia sacra u. s. w. Luzern 1835. II. Th. S. 216.) theilen die ganze Handlung in Vormesse, eigentliche Messe oder Kanon und Schluß der Messe. Schmid (Cultus der christkath. Kirche. II. Bd. Passau 1841. S. 37) unterscheidet 4 Theile: 1. Katechumenenmesse; 2. Offertorium; 3. Kanon und 4. Communion.

Messe einerseits, und den drei großen Festzeiten des Kirchenjahres, den drei Aemtern Christi und den drei Wegen der Ascese anderseits hinzuweisen. Jeder Theil wird in einem Hauptstücke behandelt, was ständig ist, ausführlicher dargestellt und erörtert, was einzelnen Tagen und Festen eignet, nur beispielsweise berücksichtigt werden.

Erstes Hauptstück.

Das Evangelium.

Wo ein Gegebenes, Positives, wie unser Meßritus, zum Verständnisse gebracht werden soll, da liegt es in der Natur der Sache, das analytische Verfahren vorwalten zu lassen; was erklärt werden soll, der concrete Gegenstand, hat der Erklärung selbst vorauszugehen. Als Hauptglieder des ersten Theiles sind bereits das Staffelgebet, der Introitus im weitern Sinne und die heil. Lesungen bezeichnet worden; damit ist die Zerlegung in drei Abschnitte in die Hand gegeben.

I. Abschnitt.

Das Staffelgebet.

Der uns geläufige Name dieses Gebetes ist von den Stufen des Altares, vor denen es verrichtet wird, hergenommen. Seine innere und äußere Mitte bildet das Sündenbekenntniß oder Confiteor, dem der 42. Psalm vorangehet, die Bitte um Sündenvergebung nachfolgt. Mit Rücksicht auf seinen Zweck dürfte das Staffelgebet der allgemeine Eingang, die allgemeine Vorbereitung zur heil. Handlung genannt werden.

A. Der 42. Psalm. Unter diesem Titel kommt das Kreuzzeichen, die Antiphon, der Psalm selbst und zulezt die ihm angehängte Doxologie in Betrachtung.

a). Der Priester bezeichnet sich mit dem Zeichen des Kreuzes, indem er spricht: „In nomine Patris“ etc. Seit wann pflegen sich die Christen mit dem Kreuze zu bezeichnen?

Manche Schriftsteller haben sich bemüht, den apostolischen Ursprung der Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen nachzuweisen. Es ist möglich und sogar wahrscheinlich, daß dieser Gebrauch bis in die Tage der Apostel hinaufreiche; aber einen probehaltigen Beweis dafür herzustellen, ist bisher noch nicht gelungen. Das älteste, vollkommen zuverlässige Zeugniß begegnet uns am Ende des zweiten oder Anfange des dritten Jahrhunderts bei Tertullian. In seiner Abhandlung „De corona militis“ beruft er sich u. A. auf die allgemeine Sitte der Christen, die Stirne bei verschiedenen Anlässen mit dem Kreuze zu bezeichnen. Um die fragliche Stelle [2]) nach ihrer ganzen Bedeutsamkeit zu erfassen und zu würdigen, muß der Zusammenhang, in welchem sie vorkommt, berücksichtigt werden. Nach dem Parthischen Feldzuge hatte sich ein christlicher Soldat geweigert, den ihm zu Theil gewordenen Ehrenkranz (die corona castrensis) auf dem Haupte zu tragen und hielt ihn in der Hand, als er sich zur Empfangnahme des Soldes dem Tribun nahte. Um die Ursache seines auffallenden Benehmens befragt, antwortete er freimüthig, es sei ihm nicht erlaubt, das Haupt zu bekränzen, weil er ein Christ sei. Er wurde in das Gefängniß geworfen und selbst von Christen eines ungehörigen und tadelswürdigen Eifers beschuldigt. Tertullian unternahm es, den Soldaten zu rechtfertigen und darzuthun, daß es den Christen nicht gestattet sei, das Haupt zu bekränzen. Die heil. Schrift, sagt er, verbiete zwar die Bekränzung des Hauptes nicht ausdrücklich, gebiete sie aber auch nirgends, — dagegen sei sie der althergebrachten Observanz zufolge unerlaubt. Diese Observanz stützte sich auf die Tradition, die auch da, wo ihr kein Ausspruch der heil. Schrift zur Seite stehe, Geltung habe. Zum Beweise führt er neben mehreren Gebräuchen auch den der Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen an und bemerkt, daß man sie gläubig beobachte, obschon sie kein geschriebenes Gesetz für sich haben. Der Gebrauch des Kreuzzeichens war also damals, als Tertullian über den „Kranz des

---

[2]) Sie lautet: „Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, *quaecunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus.*“ De corona militis, c. III. Opp. Tom. I. Cur. *Leopold.* Lipsiae. 1839.

Soldalen" schrieb, nicht nur bereits uralt, sondern auch so heilig gehalten, als ob er auf göttlicher Anordnung beruhe. — Dem Zeugnisse des Tertullian andere, z. B. aus Origenes, Cyprian, Athanasius, Basilius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus u. s. w. [3]) beizufügen, scheint überflüssig zu sein. Unseres Wissens hat Niemand in Abrede gestellt, daß der Gebrauch des Kreuzzeichens später in der Kirche fortbestanden und sich erweitert habe. War es aber in den frühesten Zeiten schon üblich, die gewöhnlichen Verrichtungen unter der Signatur des Kreuzes zu beginnen, so kann man als gewiß annehmen, daß auch die gottesdienstlichen Handlungen, und voraus die erste derselben, das heil. Opfer mit diesem Zeichen angefangen.

Um die Vorbilder des Kreuzes nicht ganz mit Stillschweigen zu übergehen, wollen wir Eines derselben berühren. Der Buchstabe *Tav*, in der alten Phönizischen Schrift, wie auch in der Hebräischen vor der Einführung der Quadratschrift [4]) die Gestalt des Kreuzes darstellend, wurde bekanntlich im höchsten Alterthum als Handzeichen statt der Namensunterschrift gebraucht, kommt im Buche Job für die unterfertigte Klage- oder Rechtfertigungsschrift selbst vor [5]), ist in dem prophetischen Gesichte des Ezechiel [6]) das Zeichen der Rettung und des Lebens, welches der Friedensbote beauftragt war zu zeichnen an die Stirnen der Männer Jerusalems, „welche seufzen und klagen über alle Gräuel, die darin begangen wurden." Und an die, welche das Strafgericht Gottes zu vollziehen hatten, ergieng der Befehl, keinen mit dem Tau Bezeichneten zu tödten. Hier tritt die typische Hinweisung auf das Kreuz des Heilandes so überraschend hervor, daß es sehr begreiflich ist, wenn die Väter und Lehrer der Kirche sich oft auf diese Stelle berufen. — Aber auch die häufige Wiederkehr der Kreuzesgestalt in den Gebilden

[3]) Eine Sammlung findet man bei Cardinal Bona: „De divina Psalmodia, ejusque causis, mysteriis et disciplinis, etc." Opp. Tom. III. c. 16. §. 5. Colon. Agripp. 1683. 8.

[4]) Daß die Quadratschrift Assyrisch-Chaldäischen Ursprungs und von Esra an die Stelle der älteren einheimischen, welche auch die Samaritanische genannt wird und auf den Hasmonäischen Münzen sich findet, gesezt ward, bezeugen Julius Afrikanus, Origenes, Hieronymus und die Talmudisten. Vergl. Dr. J. G. Herbst, Einleit. in d. A. T. Herausgegeben v. Dr. B. Welte. Freiburg, 1840 I. Theil, S. 55 ff.

[5]) Job 31, 35. Dazu Dr. Welte's Erklärung a. a. O. S. 306. 307.

[6]) Cap. 9, 4—7.

der Natur und der menschlichen Hand konnte und kann nicht unbeachtet bleiben, und von jeher sah das Auge des Gläubigen mehr darin, als ein leeres Spiel des Zufalls und der Willkühr. — Der h. Ephräm, der Syrer singt irgendwo [7]):

„Ziehet der Vogel zusammen die Flügel und hält sie nicht mehr
Ausgespannt wie ein Kreuz; nimmer dann trägt ihn die Luft.
Sieh: es flieget das Schiff mit ausgespannten Segeln
Als ein Kreuz durch das Meer, laufend die offene Bahn;
Hängt der Ungläubige nicht in Kreuzesgestalt an die Stange
Auf seine Segel, so fährt er wie gelähmt dahin.
Auch der Boden gehorcht nur dem Zeichen des leuchtenden Kreuzes,
Dies baut, lockert ihn, und streut den Samen in ihn.
Sieh: in Kreuzesgestalt aufschwingend die Fittige krähet
Gottes Herold: Steht auf, schlafende Läugner erwacht." —

Der heil. Hieronymus zeigt uns noch weiter das Kreuz in der Gestalt sowohl des betenden als auch des schwimmenden Menschen und der in vier Gegenden getheilten Erde [8]). Ist der Ausspruch bei Ephräm [9]), daß der Sohn des Schöpfers schaffend Alles nach dem Bilde des Kreuzes schaffe, nicht streng buchstäblich zu nehmen, weil die Kreuzesform doch nicht einzig die sichtbare Schöpfung beherrscht, so kann man dagegen unbedenklich J. v. Görres beistimmen, der eine der Grundformen der Naturgebilde in diesem Zeichen sieht [10]). — Es ist hier nicht der Ort für eine

---

[7]) „Ausgewählte Schriften des heil. Kirchenvaters Ephräm." Von P. Pius Zingerle. V. Bd. S. 348. Innsbruck 1834. —

[8]) „Jpsa species crucis quid est, nisi forma quadrata mundi." — Als Bild des Weltalls erscheint es auch bei den Dichtern. So in dem Hymnus v. Adam von St. Victor, Str. 5.:

„Kreuz ist nun der Steig der Sünder,
Auf dem Christ, der Ueberwinder,
Zu sich zieht die ganze Welt.
Dies will seine Form bedeuten
Drinn im Bilde sich ausbreiten
Die vier Gegenden der Welt."

[9]) A. a. O. S. 74.

[10]) „Wie überall gewisse Grundzahlen dem Gewimmel der Zahlen untergelegt erscheinen, so ist das Zeichen (des Kreuzes) als eine der Grundformen der Mannigfaltigkeit aller Formation untergebreitet; durchgreift also das ganze Universum, die Natur des Menschen und alles menschliche Thun; sohin auch die ganze Geschichte." — Die christliche Mystik. IV. Bd. 1. Abth. S. 351. Regensburg, 1842.

weitläufige Entzifferung der verschiedenen Vorbilder und Abbilder des Kreuzzeichens, über dessen Bedeutung wir uns auf dem geradesten und darum kürzesten Wege verständigen wollen. —

Gehen wir von einer allbekannten, historischen Thatsache aus. Im vorchristlichen Alterthume galt die Kreuzigung unter allen Todesstrafen für die härteste und zugleich für die schmachvollste, woher es kam, daß in dem Namen des Kreuzes zunächst fast jede schwere, körperliche Strafe und Marter begriffen, diese Benennung sodann auf die verschiedensten Unfälle und Drangsale des äußern Lebens, und endlich selbst auf die Kämpfe und Leiden der Seele übertragen wurde. So wird das Werkzeug der entehrendsten und am meisten gefürchteten Todesart zum Repräsentanten schwerer Strafen überhaupt, zum Symbole aller Schmerzen und Qualen, der geistigen wie der leiblichen, zum Zeichen jeder Schmach und Erniedrigung, zum Inbegriffe des Fluches und der Verworfenheit. Was aber das Kreuz den Alten gewesen, das ist es dem natürlichen, unerlös'ten Menschen aller Zeiten, — die summarische Bezeichnung dessen, was widerwärtig, erniedrigend und unheilvoll ist, was man zu scheuen und nach Kräften ferne zu halten hat.

Nicht so dem Christen. Nachdem der wesensgleiche Sohn des ewigen Gottes auf dem Altare des Kreuzes das Opfer der Erlösung vollbracht, — nachdem er am Kreuze die Schuld der gefallenen Menschheit auf sich genommen und gesühnt, den Tod erlitten und überwunden, den Fluch getilgt und das Heil erworben, ist die Bedeutung des Kreuzes eine andere geworden. Denn was der Heiland am Kreuze gewirkt und verdient hat, das wird als die Frucht des Kreuzes erkannt, und dieses sonach als das Zeichen der Erlösung, des Sieges und der Ehre, als die Quelle des Lebens, des Heiles und alles Segens begrüßt. Das Kreuz vergegenwärtigt das große Geheimniß des Christenthums, jene wunderbare Umwandlung, kraft welcher im Tode das Leben, in der Schmach die Ehre, in der Erduldung der Sieg, im Schmerze das Heil, in der Demuth die Größe, in der Unterwerfung die Freiheit und in der Armuth der Reichthum gefunden wird [11]. Weil

---

[11]) Daher ein Heiliger beim Anblicken des Kreuzbildes sehr sinnreich gesprochen:

„Fixa licet spectare *Crucem* mea lumina pergant,
Jn *Cruce* non possunt illa videre *Crucem*.“

nämlich alle Leiden und Uebel, alle Zerrissenheit und Unordnung des Lebens sammt dem Tode, in welchem sie gipfeln, aus dem Widerspruche des menschlichen Willens gegen den göttlichen und aus der verkehrten Zuneigung zu den Geschöpfen hervorgegangen, — hat der Erlöser in der vollkommensten Entäußerung seiner selbst und im Gehorsame bis zum Tode des Kreuzes nicht nur die Versöhnung bewirkt, sondern auch jedem der Seinen den Weg zur Vereinigung mit Gott gezeigt. Deßwegen ist das Kreuz dem Christen das Symbol der Selbstverläugnung und der Lossagung von der Anhänglichkeit an irdische Dinge einerseits und der gänzlichen Hingabe und Ueberlassung an Gott anderseits, — mithin auch aller einzelnen Acte, in welchen jene Entsagung und diese Hingabe bethätigt wird, — es ist Symbol des Glaubens, des Gehorsams, der Demuth und des Gebetes, Symbol des Opfers, der Abtödtung und jedes um Gottes willen übernommenen Leidens. —

Die Selbstbezeichnung mit dem Kreuze ist eine bedeutsame und eine wirksame Handlung zugleich. Wir bekennen damit, daß wir durch Christum erlös't, ihm angehörig und einverleibt seien, daß das Kreuz unsere Hoffnung, unsere Ehre und unser Heil enthalte, daß wir der Fahne des Gekreuzigten folgen, der Welt und ihrem Fürsten entsagen und als solche, die ins Leben übergegangen, d. h. zum wahren, unvergänglichen Leben wiedergeboren sind, den Tod verachten [12]), das ist ihre Bedeutung. Ihre Wirksamkeit ist nach der Lehre der Väter theils eine beschirmende und abwehrende, theils eine belebende und erhebende. Ueber die erstere lassen wir den h. Ephräm sprechen: „Anstatt mit dem Schilde," sagt er [13]), „bedecke dich mit dem kostbaren Kreuze, indem du damit alle deine Glieder und das Herz besiegelst! Thue dieß aber nicht blos mit der Hand, sondern auch in Gedanken, bei allen deinen Verrichtungen, so oft du aus- und eingehest, beim Sitzen und Aufstehen; dein Bett und Alles, wo du immer hinkommst, versiegle zuerst mit dem

---

[12]) Der hl. Ambrosius „Epist. 72 ad Constantium" (Class. II. Opp. T. IX) sagt: „Sed jam levi circumcisionis dolore non opus est Christiano populo, qui mortem Domini circumferens per momenta singula fronti propriae mortis contemptum inscribit, utpote qui sciat sine cruce Domini salutem se habere non posse."

[13]) A. a. O. Bd. VI. S. 272 fg. Dazu: S. 210. —

Kreuze im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes! Denn sehr stark ist diese Waffe und Nichts kann dir schaden, wenn du damit beschirmt bist. Wenn nämlich Jenem, der das Siegel eines irdischen Königs trägt, Niemand ein Leid zufügen kann, um wieviel mehr werden wir, wenn wir das Siegel des großen himmlischen Königs tragen, vor jedem Feinde sicher sein! Dieser Waffe bediene dich also, mein Bruder, nur recht häufig, sie widersteht sehr kräftig den Pfeilen des Widersachers, noch mehr aber seinem Schwerte, dem bittern und furchbaren Jähzorn; denn dieser tödtet wie ein zweischneidiges Schwert im Augenblicke jenen, den er trifft gemäß dem Ausspruche: „Der Jähzorn ist des Menschen Fall.“ (Sirach 1, 21.) Darum unterlaß nie, mein Bruder, mit dem heil. Kreuze dich zu besiegeln! Dadurch zerreißeß du die Schlingen, welche dir der Teufel heimlich gelegt, wie es heißt: „Auf dem Wege, den ich wandelte, legten sie insgeheim mir Schlingen.“ (Psalm 139, 6.) Bezeichne dich demnach allzeit mit dem heil. Kreuze, und kein Uebel wird deinem Geiste nahen.“ [14]) Aehnliche Stellen, sowie eine Reihe von Thatsache, nach denen die schirmende und befreiende Kraft dieses Zeichens selbst auf leibliche Uebel sich erstreckt, findet man bei kirchlichen Schriftstellern aller Jahrhunderte [15]).

Die andere Wirkung des Kreuzzeichen, die belebende und erhebende wollen wir aus dem Munde eines Mannes vernehmen, der sie als das Ergebniß eigener Erfahrung mittheilt. Der heil. Makarius sagt in einer seiner Homilien [16]) „Habe ich mich mit dem Kreuze bezeichnet, dann fühle ich sogleich die Wirkung der

---

[14]) Prudentius will diese Mahnung besonders beim Schlafengehen beachtet wissen:

„Fac, cum vocante somno
Castum petis cubile,
Frontem loqumque cordis
Crucis *figura* signet.
Crux pellit omne crimen:
Fugiunt crucem tenebrae:
Tali dicata signo
Mens fluctuare nescit.“
(Cathemerinon Hymn. VI.)

[15]) Cfr. *Jacobi Gretseri* de cruce Christi etc. libri IV. L. III. c. 18, ss. Jngolstadii 1598.

[16]) Schriften des heil. Makarius des Großen aus Egypten. Uebers. von Nikolaus Casseder. Bamberg, 1820. Bd. I. S. 229 fg.

Gnade, sie bringt Frieden und Ruhe in Leib nnd Seele, meine Seele ergreifet solche Freude, daß es mir ist, wie einem unschuldigen, arglosen Kinde, das alle Menschen ohne Unterschied liebet, sie seien gut oder böse, Sünder oder sonstige Weltmenschen, mein Geist blickt alle mit reinem Auge an, ich freue mich der ganzen Welt, ich möchte allen Menschen — Griechen oder Juden — recht von Herzen meine Liebe und Hochachtung erweisen. Manchmal erblicke ich mich als den Sohn des Königs und gränzenloses Vertrauen ergreifet mein Herz zu dem Sohne Gottes, als meinem Vater, da wird mir die Thüre geöffnet und ich trete ein in jene vielen Wohnungen; und je weiter und tiefer ich hineinkomme, öffnen sich wieder mehrere und mehrere, da fühle ich mich so reich, und je mehr ich das fühle, desto größere, neue Wunder erblicke ich; da werden mir — als Sohne und Erben — solche Dinge anvertraut, die die menschliche Vernunft nicht erklären, Menschenmund und Menschenzunge nicht aussprechen kann." — Allerdings ist diese Wirkung rücksichtlich des Grades eine außerordentliche zu nennen; — doch knüpft sich an den vertrauensvollen Gebrauch des Kreuzzeichens ordentlicher Weise eine gewisse Aneignung jenes Schutzes und Segens, der in dem Opfer des Kreuzes seine Quelle hat. Dabei versteht sich von selbst, daß dieses Zeichen nicht wie die Sacramente vermöge göttlicher Institution und Verheißung wirke, obwohl seine Wirksamkeit auf der andern Seite keineswegs einzig, oder auch nur zuvorderst ex opere operantis, d. h. aus der Frömmigkeit und Glaubenskraft dessen, der es gebraucht, hergeleitet werden darf.

Die Bezeichnung mit dem Kreuze wird begleitet mit den Worten: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen." Sie sprechen das Geheimniß der Trinität aus, enthalten also den Mittelpunkt, die Summe der Offenbarung und mit dem Zeichen der Erlösung verbunden, sind sie gleichsam das Compendium unseres Glaubens, wie der heil. Augustin bemerkt [17]). Im Namen des dreieinigen Gottes liegt die unsichtbare, ewige Quelle unseres Heils, wie die sichtbare, zeitliche im Kreuze dargestellt ist. Im Namen des dreieinigen Gottes und durch die Kraft des Kreuzesopfers sind wir bei der Taufe wiedergeboren

---

[17]) „Crucis signum quasi compendium fidei nostrae, continet Trinitatis mysterium, et Filii per crucem redemptionem." Serm. 81. de temp. —

und zu Kindern Gottes angenommen worden; — mit der Signatur dieser Kindschaft schicken wir uns an, die hochheilige Handlung zu vollbringen. —

Nach der Sitte der kath. Kirche, die seit der Reformation des Missale unter Pius V. zur Vorschrift erhoben ist, wird das Kreuzzeichen so gebildet, daß man mit der rechten Hand zuerst die Stirne, dann die Brust, dann die linke und endlich die rechte Schulter berührt [18]). Bei dieser Bezeichnungsweise handelt es sich wohl hauptsächlich um die Gestalt des Kreuzes, die zum Vorschein kommen soll; darüber soll aber der tiefere Sinn nicht verkannt werden. Mag auch das Kreuzzeichen ohne das ausdrückliche Bekenntniß der Trinität, dieses ohne jenes vorkommen, wo die Kirche beide verbunden hat, ist es gewiß in ihrem Sinne, beide in ihrer Beziehung aufeinander zu deuten. Die nächstliegende Erklärung der vorgeschriebenen Bildung des Kreuzzeichens mit Rücksicht auf die Formel ist nun diese, daß durch die Bewegung der Hand von der Stirne zur Brust die ewige Zeugung des Sohnes aus dem Vater, und durch die Bewegung der Linken Schulter zur Rechten der Ausgang des heil. Geistes vom Vater und Sohne sowie die Wesenseinheit der göttlichen Personen ausgedrückt wurde. Andeutungsweise fügen wir dieser Erklärung eine andere bei. Das Kreuz ist die Grundform der sichtbaren Menschengestalt und das Zeichen der Erlösung; die dreieinige Gottheit aber ist das Urbild, nach welchem der Mensch erschaffen und wiederhergestellt ward. Während nun die Bezeichnung mit dem Kreuze jene Grundform hervorhebt und das Werk der Erlösung vergegenwärtigt, stellt sie in Verbindung mit der Formel die Erneuerung, die Wiederherstellung des Menschen zum Bilde des dreieinigen Gottes dar.

Wenn die Bildung des Kreuzzeichens geschehen ist, so hat die heil. Handlung begonnen und die Rubriken verordnen, daß der Priester von da an bis ans Ende ohne Unterbrechung fortfahren und keine Rücksicht nehmen soll auf das, was an andern Altären vorgehe [19])

---

[18]) „Dum tangit frontem, dicit alta voce: *In nomine Patris,* tangens pectus *et Filii,* ad tactum humeri sinistri *et Spiritus,* dextri vero *Sancti. Amen.*“ *Romsée,* Praxis celebrandi Missam. Tom. I. P. II. Art. 3. Mechlinae 1838.

[19]) Im Missale: Ritus servandus etc. III. 4.

b) An das Kreuzzeichen schließt sich unmittelbar die Antiphon des 42. Psalmes an; sie lautet:

„Ich werde eingehen zum Altare Gottes, zu Gott, der meine Jugend erfreut."

Der antiphonirende Gesang war in der frühesten Zeit und man kann hinzufügen, allenthalben bekannt; er findet sich bei den alten Hebräern [20]), bei Homer [21]) und Virgil [22]). In der christlichen Kirche soll ihn zuerst der h. Ignatius von Antiochien, der Martyrer, eingeführt haben, angeregt durch eine Vision, in welcher ihm Engel, wie sie die heiligste Dreieinigkeit in abwechselnden Lobgesängen verherrlichten, erschienen waren [23]); die Anwendung dieser Vortragsweise auf den Gesang der Davidischen Psalmen wird von Theodoret [24]) den zwei Syrischen Mönchen Flavian und Diodor zugeschrieben. „Was da in Antiochien begonnen" fügt Th. seinem Berichte bei, „drang überall hin, und verbreitete sich bis an die äußersten Gränzen der Erde." Soviel ist gewiß, daß der antiphonirende Gesang vom Morgenlande her in das Abendland verpflanzt worden. Ursprünglich bedeutet Antiphon (antiphona, cantus antiphonus) einen Wechselgesang, in welchem dem Echo gleich ein Chor dem andern antwortet [25]). Späterhin wurde das Wort in einem andern und engern Sinne gebraucht, und es bezeichnet izt einen Vers, einen Spruch, eine Sentenz, womit entweder einzelne Verse eines Psalmes oder Lobgesanges gleichsam erwiedert, oder ganze Psalmen und Lobgesänge eingeleitet und geschlossen werden [26]). Von dem

---

[20]) *M. Gerbert* „De cantu et musica sacra." L. I. c.1.

[21]) Jliad. I. 604.

[22]) Eclog. III. 58. 59.

[23]) Socrates, h. e. L. VI. c. 8. Die Vision erinnert an Isai. 6, 3. Vergl. Offenb. 4, 8. —

[24]) H. E. L, II. c. 24.

[25]) So bei Isidor v. S.: „Antiphona ex Graeco interpretatur vox reciproca: duobus scil. choris alternatim psallentibus ordine commutato: sive de uno ad unum." Orig. L. VI. c. 18. Und: „..Antiphonas Graecisprimum composuerunt, duobus choris alternatim concinentibus quasi duo Seraphim, duo quoque testamenta sibi conclamantia." De offic. L. I. c. 7. Mehrere Belege für diese Bedeutung s. im Glossarium v. Du Cange s. v. Ant. n. 2. —

[26]) Cardinal Thomasius (Praefatio in libros Antiphonarii et Responsialis Rom. ecclesiae) giebt folgende Definition: „Antiphona est versus

Responsorium unterscheidet sich die Antiphon nicht blos dadurch, daß in jenem der Chor einem einzelnen Sänger einfallend respondirt, sondern auch dadurch, daß die Responsorien zu den Lectionen, die Antiphonen aber zu den Psalmen und ähnlichen Gesängen gehören, und daß jene immer den Lesestücken nachfolgen, während diese die Psalmen sowohl eröffnen und schließen, als auch mitunter Vers für Vers begleiten.

Wozu sind die Antiphonen da? Welches ist ihr Zweck? Radulph von Tongern macht die Bemerkung, daß die je zu einem Tage, oder zu einer gottesdienstlichen Feier gehörenden Antiphonen und Responsorien „die Geschichte" genannt werden[27]), eine Benennung, die uns einen Wink für die Zweckbestimmung der Antiphonen an die Hand giebt. Diese enthalten nämlich regelmäßig entweder ein historisches Factum, oder einen Ausspruch in der Form eines Lehrsatzes, einer Ermahnung, eines Entschlusses, einer Bitte, Danksagung oder Lobesergießnung, wodurch die Verbindung zwischen dem Psalm oder Canticum und der jeweiligen

---

aliquis, sive sententia intercalaris, quae unacum Psalmi Canticive versibus sive aliquot, sive omnino omnibus decantatur intercalari concentu, eodem prorsus ordine quo ecclesiastica responsoria cantantur." *Goar* im Euchol. p. 106 sq. hebt den bei den Griechen geltenden Unterschied zwischen ἀντίφωνον und ἀντιφωνὴ hervor, indem er sagt: „*Antiphona* est sententia vel modulus, cuilibet Psalmo decantato adjunctus et quasi ex opposito respondens ... *Antiphonum*.. autem psalmi sunt plures versus, ad quorum singulos una et eadem fit semper ab altero choro responsio, et propter hanc unam et reciprocam sententiam semper illatam, ἀντίφωνον quasi vox opposita seu vocis oppositio vocatur.... Quamvis fatear rem in adversum potius trahendam: cum enim psalmus ipse vocetur ἀντίφωνον, ejus versus sunt, qui uni et eidem dicto (id est resumpto, ἐφυμνίῳ ejus frequentius repetito) opponuntur. Vel certe, quia mutua est utriusque chori ad invicem responsio: et voces jam auditae rursum vel ex toto, vel ex parte iterantur (prout quoque in Latinis *responsoriis*) ἀντίφωνον appellatur." — *Anton. Perez.* (In regul. S. Benedicti c. 9.) bezieht den Namen „Antiphon" lediglich auf den Ton: „Sententias illas, quae Psalmos antecedunt et Cantica, usu vocari antiphonas, non quia alternatim a diversis choris cantentur" sagt er, „Sed quia sunt claves et indices, ad quorum modulationem ac sonum sequens canticum psalmusque alternatim cantatur. Tonus enim totius psalmi ex tono antiphonae sumitur." —

[27]) .. „praenotetur, quod antiphonae et responsoria ad unum diem vel observationem pertinentia, vocantur historia" (De canonum observantia. Propos. XII.)

kirchlichen Feier vermittelt, der Gesichtspunkt für die concrete Auffassung der Psalmen herausgestellt, die besondere, den Zeiten und Festen entsprechende Richtung der Andacht bezeichnet wird. Die Psalmen und ähnliche Bestandtheile der hl. Schriften nehmen von jeher im christlichen Gottesdienste eine vorzügliche Stelle ein und mit Recht, weil sie aus göttlicher Eingebung hervorgegangen, im Zustande einer durch die Thätigkeit Gottes bewirkten, außerordentlichen geistigen Erhebung aufgezeichnet worden sind. Die äußere Veranlassung, unter welcher die biblischen Gesänge entstanden, ist aber ganz verschieden von derjenigen, unter welcher sie izt im Gottesdienste gebraucht werden, daher es nothwendig schien, die Antiphonen gleichsam als Schlüssel den Psalmen beizufügen, um den richtigen Sinn der leztern mit Rücksicht auf die Feste und Zeiten des Kirchenjahres oder auf sonstige specielle Anlässe aufzuschließen.

Unsere Antiphon, dem 42. Psalme entnommen, drückt mit dem Vorhaben zugleich das sehnliche Verlangen aus, das hochheilige Geheimniß zu feiern, — also das, was in diesem Augenblicke allein und ganz die Seele einnimmt. „Ich werde eingehen zum Altare Gottes; zu Gott, der meine Jugend erfreut.“ Die Worte enthalten unverkennbar eine Steigerung vom irdischen Tempel zum himmlischen, von dem Opfer, welches Gott dargebracht wird, zu der Vereinigung mit Gott. — Durch den h. Ambrosius erfahren wir, daß die Kirche den Neophyten dieselben Worte beim Hingange zum Tische des Herrn in den Mund legte, er sagt: „Nachdem so die Schar gereinigt und reichlich geschmückt worden, eilt sie zu den Altären Christi und spricht: „„Und ich werde eingehen““ u. s. w., denn, wenn sie das Kleid des alten Irrthums abgelegt hat und zur Jugendkraft des Adlers erneuert ist, beeilt sie sich, zum himmlischen Mahle zu kommen“ [28]). Es bedarf kaum der Erinnerung, daß „die

[28]) De mysteriis cap. 8. n. 43. Aehnlich der Verfasser der sechs Bücher über die Sacramente, der sich so enge an Ambrosius anschließt, daß er lange mit diesem identificirt wurde. Lib. IV. c. 2. n. 7. heißt es: „Veniebas desiderans ad altare, quo acciperes sacramentum, dicat anima tua „„Et introibo ad altare Dei mei, qui laetificat juventutem meam““. Deposuisti peccatorum senectutem, sumpsisti gratiae juventutem: hoc praestiterunt tibi sacramenta coelestia. Denique iterum audi dicentem David: „„Renovabitur ut aquilae juventus tua““ (Ps. 102, 5.). Bona aquila esse coepisti, qui coelum petis, terrena fastidis.“ —

Jugend," deren Freude Gott ist, nicht von der natürlichen Lebensperiode dieses Namens verstanden werden müsse, sondern daß damit das Leben der Wiedergebornen, der durch die heiligmachende Gnade bewirkte Zustand der Erneuerung und Heiligung des Menschen im Gegensatze zum alten, dem Fluche der Sünde verfallenen Leben gemeint sei.

Auch dann, wenn der 42. Psalm ausgelassen wird, ist die Antiphon beibehalten; mit ihr beginnt der Mailändische Ritus; im Mozarabischen kommt sie unmittelbar vor der Präfation (Inlatio) und in der Liturgie der Armenier verbunden mit dem Psalm unter den Eingangsgebeten vor.

c) der 42. Psalm:

„Richte mich, Gott! und entscheide meine Sache gegen ein unheiliges Volk; von dem ungerechten und trugvollen Manne rette mich."

„Denn Du bist Gott, meine Stärke! Warum hast Du mich verstoßen und warum gehe ich traurig einher, indeß der Feind mich drängt?"

„Entsende Dein Licht und Deine Wahrheit, daß sie mich leiten und hinführen auf Deinen heiligen Berg und in Deine Zelte."

„Und ich werde eingehen zum Altare Gottes; zu Gott, der meine Jugend erfreut:"

„Ich werde Dich preisen auf der Cither, Gott, mein Gott! — Warum bist du traurig meine Seele? und warum beunruhigest du mich?"

„Hoffe auf Gott! denn ich werde ihn noch preisen: Heil meines Angesichtes und mein Gott!" —

Schon in der Stellung des Psalmes, noch mehr aber und hauptsächlich in der Antiphon ist der Gesichtspunkt für dessen kirchliche Auffassung gegeben. Den Grundton und die überwiegende Stimmung bildet die Sehnsucht und Hoffnung, in das innerste Heiligthum des Herrn der Heerscharen einzugehen, in seiner Nähe zu weilen, durch eine würdige Feier der erhabenen und anbetungswürdigen Geheimnisse ihn gebührend zu verherrlichen, seiner Huld und Gnade, des höchsten Grades der geschöpflichen Vereinigung mit ihm theilhaftig zu werden. — Aber der Aufschwung der heil. Sehnsucht wird getrübt und momentan unterbrochen durch die Wucht einer bedrängnißvollen Gegenwart; wir sehen

uns von dem Feinde unseres Heiles ohne Unterlaß verfolgt, von Gefahren umringt, den Versuchungen blosgestellt und Traurigkeit und Bangen, selbst das Gefühl der Gottverlassenheit will sich unserer bemächtigen. So entsteht ein Kampf zwischen der freudigen Erhebung, welche die Gnade bewirkt, und dem Drucke, den die innern und äußern Versuchungen ausüben, zwischen dem Lichte von oben und der Finsterniß von unten, zwischen der Zuversicht zu den göttlichen Verheißungen und der Furcht vor den andringenden Gefahren. Dieser Kampf, der mit dem Siege der Gnade endet, ist in den Versen des Psalmes dargestellt. Entsprechend den beiden Bewegungen ziehen sich zwei Bitten durch den Psalm, die Bitte um Rettung und um Erleuchtung. „Rette mich von dem Ungerechten und Arglistigen" und: „Sende aus Dein Licht und Deine Wahrheit, um mir den Weg zu zeigen und mich hinzuführen auf Deinen heiligen Berg" u. s. w. —

Ein Blick auf die Lage des heil. Sängers mag dazu dienen, uns den Sinn vollständiger aufzuschließen. Er ist auf der Flucht, von dem Feinde bedrängt und in steter Gefahr; er ist getrennt von dem heil. Orte, wo Gott in der Mitte der Seinigen wohnt, ihre Huldigungen empfängt und ihre Bitten erhört; sein Leben ist das eines Fremdlings, der ferne von der theuren Heimath großes Ungemach erduldet, — ein Bild unserer irdischen Verbannung. Er trauert, er seufzet und klagt und würde den Drangsalen erliegen, wenn nicht das Vertrauen auf Gottes Schutz und Führung ihn ermuthigte, einen glücklichen Ausgang der itzigen Prüfung zu erwarten [29]). — Ist unsere Lage nicht der des Psalmisten ähnlich? Haben wir nicht Ursache, — hier am Fuße des Altares unter der Last unseres Sündenelendes zu seufzen, zugleich aber im Hinblicke auf die göttliche Erbarmung uns zu erheben und des Heiles zu getrösten? —

d) Die kleinere Doxologie, welche lautet: „Ehre sei dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, wie sie war im Anfange izt und allezeit und in Ewigkeit. Amen" [30]). Die

---

[29]) Vergl.: „Die Psalmen. Uebersezt und erklärt für Verständniß und Betrachtung von Peter Schegg." I. B. S. 537, ff. München, 1845.

[30]) Doxologie von δόξα und λόγος bezeichnet einen Lobspruch, eine Verherrlichungsformel, dergleichen schon in der heil. Schrift, besonders in den

Verherrlichung des dreieinigen Gottes, welcher allein ist, „der ist," von Dem Alles, ohne Den Nichts ist, sie ist das Endziel des heil. Opfers, sie ist das Endziel der göttlichen Psalmodie und jedes einzelnen Abschnittes derselben. Die Doxologie bildet deßhalb die Krone des Psalmes, und was in diesem selbst noch wie verhüllt durch einen Schleier, wie verschlossen in einer Knospe enthalten ist, das tritt in der Doxologie als vollkommene Blüthe hervor. „Ehre" bedeutet hier den höchsten Cultus, jenen einzigen Dienst, jene ausgezeichnete Huldigung, jene Verherrlichung, die nur Gott und ihm darum gebührt, weil er allein der Herr und der Urgrund von Allem ist. Indem wir aber dem Vater und dem Sohne und dem heil. Geiste „die Ehre" zuerkennen, bekennen und preisen wir die drei göttlichen Personen sowohl in ihrer Eigenthümlichkeit und Unterschiedenheit, als auch in ihrer Einheit nach dem Wesen und in ihrer Gleichheit nach der Majestät; wir bekennen und preisen die Dreifaltigkeit der Personen in der Einheit und einen Gott in der Dreipersönlichkeit [31]).

Wie alt ist die Doxologie? Sofern unter dieser ein Lobspruch auf die heil. Dreieinigkeit ohne Rücksicht auf eine bestimmte Fassung verstanden wird, ist sie so alt, als der Glaube an das Geheimniß der Trinität, mithin so alt, als die Kirche selbst, die den dreieinigen Gott von Anfang an, wie geglaubt und bekannt, so auch verherrlicht hat, und mit Recht haben einzelne Väter die Doxologie eine apostolische Ueberlieferung genannt. Aber die Frage ist nicht so gemeint; sondern sie will wissen, wann die Formel in ihrer heutigen Gestalt entstanden und eingeführt worden sei. Wir sagen: in keinem Falle vor dem Concilium

---

Briefen des Apostels Paulus vorkommen. Die Väter liebten es, ihre homiletischen Vorträge mit einer kürzern oder ausführlichern Doxologie zu schließen, auch die kirchlichen Gesänge und Gebete enden regelmäßig mit einer solchen. Das „Gloria patri" etc. wird die kleine oder kleinere Doxologie genannt zum Unterschiede von dem Hymnus der Engel, dem „Gloria in excelsis Deo" etc., welcher die große oder die größere heißt. (Doxol. parva, minor; — magna, major) Auch kommt die Benennung „Hymnus glorificationis" vor.

[31]) „Unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate": *Symb. Athan.* „Et in personis proprietas et in essentia unitas, et in majestate aequalitas." *Praef. de s. Trinit.*

von Nicäa. Was man aus Athanasius[32]) und Basilius[33]) vorzubringen pflegt, um die vornicänische Existenz unserer Doxologie nachzuweisen, ist schon darum nicht schlagend, weil die beiden angerufenen Schriften erst nach 325 geschrieben worden sind[34]), trifft aber auch sonst nicht, weil weder der eine noch der andere der genannten Väter von der doxologischen Formel des Abendlandes redet. — Ist sie vielleicht durch das Nicänische Concilium selbst festgestellt und der Liturgie einverleibt worden? Baronius[35]) behauptet es mit vielen Andern ohne einen hinreichenden Beweis beizubringen[36]). Wir glauben, die dermalige Ausbildung der Doxologie einer spätern Zeit zuschreiben zu müssen. Auf der Synode von Nicäa sah sich die Kirche veranlaßt, den Arianern gegenüber, das Dogma von der Gottheit des Sohnes zu definiren, und in das Glaubensbekenntniß die Bestimmung aufzunehmen: Wir glauben an einen Herrn Jesus Christus, den eingebornen Sohn Gottes, „gezeugt aus dem Vater, d. i. aus der Wesenheit des Vaters, Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahren Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht erschaffen, wesensgleich mit dem Vater" u. s. w. — Wie die Arianer die Gottheit des Sohnes läugneten, so lehrte in der Folge eine aus dem Semiarianismus hervorgegangene Parthei, der heil. Geist sei ein bloses Geschöpf, dem Vater und Sohne ganz unähnlich und ihnen dienstbar. Die Anhänger dieser Secte wurden Pneumatomachen oder

---

[32]) De virginitate etc. Opp. Tom. I. Colon. 1686. — Er giebt einer gottgeweihten Jungfrau Verhaltungsregeln und ermahnt sie u. A., nach Tisch wiederum (wie vor dem Essen) dankzusagen und darauf dreimal zu sprechen: „der gütige und barmherzige Herr hat Speise gegeben denen die ihn fürchten: δόξα πατρὶ καὶ υἱῷ, καὶ ἁγίῳ πνεύματι; καὶ νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας." Die Schrift gehört unter die opera dubia.

[33]) De Spiritu sancto ad Amphilochium. Cap. 29.

[34]) Das Buch vom heil. Geiste wurde erst im J. 375, also 50 Jahre nach dem Concilium von Nicäa verfaßt.

[35]) Amal. ad. an. 325.

[36]) Die Stelle bei Sokrates (H. E. III. 20.) ist von Baronius mißverstanden worden. S. Hefele, „Die Acten der ersten Concils zu Nicäa." (Theol. Quartalschrift, J. 1851. H. 1. S. 76.) In dieser Abhandlung wird S. 77 bemerkt, daß orthodoxe Bischöfe noch viel später die Formel „durch den Sohn" gebrauchten, woraus man schließen könne, daß die Synode keine allgemeine Verordnung über die Fassung der Doxologie erlassen habe. —

Macedonianer (von Macedonius, Bischof von Konstantinopel J. 341 — 360) genannt. Das Concilium von Konstantinopel im J. 381 erklärte gegen sie: „Wir glauben auch an den heil. Geist, den Herrn, der lebendig macht, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne angebetet und zugleich verherrlichet wird, der durch die Propheten gesprochen hat.“ — Nun ist aber unsere Doxologie als ein Resultat dieser dogmatischen Bestimmungen zu betrachten, namentlich will der Zusatz, „wie sie war im Anfange“ u. s. w. den Arianern und Macedonianern gegenüber aussprechen, daß der Sohn und der heil. Geist wie der Vater von Ewigkeit, mithin keine Geschöpfe, sondern gleichen Wesens mit dem Vater seien und seine Herrlichkeit theilen. Die vollständige Formel finden wir im 5. Kanon der zweiten Synode von Vaison J. 529 mit der Berufung, daß sie allenthalben gebraucht werde [37])

Eine zweite Frage lautet dahin, seit wann es üblich sei, die einzelnen Psalmgesänge mit der Doxologie zu schließen. Johannes Kassianus, nach Einigen ein Scythe, nach Anderen ein Afrikaner und wieder nach Andern ein Gallier von Geburt, vom heiligen Chrysostomus in Konstantinopel zum Diakon geweiht, nachmals Priester zu Marseille (J. 415), wo er zwei Klöster stiftete, sagt in einer seiner Schriften [38]), er habe im ganzen Morgenlande nirgends gehört, daß am Schlusse je eines Psalmes das „Ehre sei dem Vater“ u. s. w. von allen Anwesenden gesungen werde, — wie es in dieser, d. i. in der Gegend von Marseille geschehe, sondern dort schweigen Alle, wenn der Psalm beendet sei und der Sänger lasse die Oration folgen. Vigilius, Pabst von 540 — 555 bemerkt in seinem ersten Briefe, es sei gebräuchlich, daß nach den Psalmen von Allen das „Gloria Patri“ gebetet werde. Das Concilium zu Narbonne im Jahr 589 verordnet, daß die einzelnen Psalmen

---

[37]) Es wird dort gesagt: „Quia non solum in sede apostolicae, sed etiam per totum Orientem et totam Africam, vel Italiam propter haereticorum astutiam, qua Dei filium non semper cum Patre fuisse, sed a tempore coepisse blasphemant, in omnibus clausulis post „*Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto: — Sicut erat in principio et nunc et semper, et in saecula saeculorum Amen*“ dicitur; etiam nos in universis ecclesiis nostris hoc ita dicendum esse decernimus.“

[38]) „De coenobiorum institutis primitivae ecclesiae.“ L. II. cap. 8.

mit der Doxologie schließen sollen; in den größeren Psalmen, heißt es weiter, sollen Pausen oder Ruhepunkte gemacht, und bei jedem der leztern das Lob des dreieinigen Gottes gesungen werden [39]). Auf andern Synoden wurden ähnliche Verordnungen erlassen [40]). Wie aus den angeführten Zeugnissen zu ersehen, ist die Verbindung der Doxologie mit den Psalmen nicht überall gleichzeitig, sondern hier früher, dort später in Aufnahme gekommen und da alle Berichte von ihr als von einem bereits bestehenden Gebrauche reden, ist sie immerhin älter, als die Berichte.

Der 42. Psalm wird sammt der Doxologie ausgelassen: a) in den Temporalmessen der Passionszeit mit Ausnahme des Charsamstags [41]), an welchem die Messe der Osternacht anticipirt wird, und b) in den Messen für die Verstorbenen. Warum das? Der Grund, glauben wir, liegt in dem Inhalte des Psalmes. Obschon der Psalm ebenso wenig ein Freudenlied genannt werden sollte, als er eine pure Leidensklage genannt werden kann, so ist doch nicht zu verkennen, daß darin die innere, gläubige Erhebung über die gegenwärtigen Bedrängnisse, die freudige Zuversicht baldiger Rettung und Beglückung siegreich aus dem Kampfe hervorgeht, mithin die tröstliche Stimmung am Ende die überwiegende ist; es ist nicht zu verkennen, daß namentlich die Worte: „Warum bist du traurig, meine Seele? Und warum beunruhigest du mich? Harre auf Gott" u. s. w. einen Tadel über die Traurigkeit ausdrücken und die förmliche Aufforderung enthalten, jede Betrübniß und allen Kummer abzulegen und gutes Muthes zu sein. — Dies schien weder für die Passionszeit noch für den Trauergottesdienst passend zu sein; nicht für die Passionszeit: weil nämlich die Kirche in den heil. Zeiten ihres Jahres die Geschichte der irdischen Erscheinung des Erlösers von seiner Geburt an bis zu seiner Himmelfahrt nicht nur in Erinnerung bringt, sondern nachlebt, — mit ihm den Leidensweg

---

[39]) . . „ut in psallendis ordinibus per quemque psalmum gloria dicatur omnipotenti Deo; per majores vero psalmos, prout fuerint prolixiores, pausationes fiant, et per quamque pausationem gloria Trinitatis Domino decantetur." Bei Baronius ad an. 598. n. 31.

[40]) Z. B. auf den Synoden zu Braga in Lusitanien im J. 572; zu Toledo IV. im J. 633.

[41]) Daß die Kirche am Grünendonnerstage den Psalm „Judica" bete, wie Tapfer a. a. O. S. 22 sagt, ist ganz falsch.

betritt und den Todeskampf kämpft, um dann auch mit ihm zu triumphiren über Tod, Grab und Hölle: so versenkt sie sich während der Passionszeit gleichsam in das Meer der Bedrängnisse und Leiden ihres göttlichen Hauptes, giebt sich ganz und gar dem tiefsten Mitleiden und einer heiligen und heilsamen Trauer hin, und läßt zwischen ihrer Stimmung und dem Zustande ihres Bräutigams keine Dissonanz obwalten. — Der Ausdruck freudiger Zuversicht, der Tadel über die Traurigkeit der Seele, und die Ermahnung, gutes Muthes zu sein, schien aber auch für den Trauergottesdienst nicht zu passen. Die Verstorbenen, für die geopfert und gebetet wird, sind Leidende, sind der Anschauung Gottes beraubt und erdulden überdies besondere Strafen für die Verschuldungen, die vor ihrem Hinscheiden nicht gesühnt wurden. Um ihnen Linderung und Nachlaß der Strafe und die Aufnahme in die Ruhe der Heiligen zu erwirken, bringt die Kirche das heiligste Opfer dar und entrichtet ihre Gebete. Sollte sie gedenkend der Qualen ihrer hingeschiedenen Kinder nicht trauern? Sollte ihrer Liebe zugemuthet werden dürfen, daß sie die Traurigkeit verbanne und der mitleidsvollen Theilnahme sich entschlage?

Mit einer derartigen Erklärung ist Dr. Binterim nicht einverstanden. Damit wir uns nicht der Gefahr aussetzen, seine Ansicht durch ein freies Referat irgendwie zu verkümmern, möge er selbst reden [42]): „Der Psalm Judica“ sagt er, „bleibt vom fünften Sonntage in der Fasten bis zum Charsamstage, und in den Messen für die Verstorbenen aus. Die Ursache dieser ersten Abänderung“ (d. h. der Weglassung des Psalmes in der Passionszeit) „liegt in der Antiphon ad Introitum am fünften Sonntage in der Fasten, die aus dem 42. Psalm Judica gezogen ist. Da nun dieser Psalm beinahe ganz [43]) in dem Introitus ad

[42]) Denkwürdigkeiten B. IV. Abth. 3. S. 294 — 296.

[43]) Hier wird aus dem „Antiphonarius“ (nicht aus dem „Sacramentarium, wie Binterim unrichtig angiebt) der Introitus des Passionssonntags ganz ausgehoben. Er enthält wirklich alle Verse des 42. Psalmes, den Vers „Introibo“ etc. ausgenommen. Ob dieser „Antiphonarius“, der im 12. Bande der Werke des hl. Gregor I Venediger Ausgabe abgedruckt ist, oder das von Pamelius edirte Exemplar (Liturgicon latinum, Tom. II. pag. 62 ss.) das ächte Werk Gregor's sei, mögen Andere entscheiden. In dem leztern lautet der „Introitus“ am fünften Fastensonntage wie folgt:

„*Antiph.* Judica me Deus, et discerne causam meam de gente non

Missam gesungen wurde, so hielt man es für unschicklich, ihn noch einmal zu wiederholen; man begnügte sich nur mit dem Verse aus demselben: Introibo ad altare Dei, der vorsichtig in dem Introitus ausbleibt. Da nun aber die Messen an den Wochentagen sich nach den sonntägigen Messen richteten, so blieb dieser Psalm auch an den andern Tagen bis zum Charsamstage aus. — Tournely, Pouget und Benedict XIV. geben eine andere Ursache dieser Unterlassung an. Der 42. Psalm ist ein Freudepsalm, psalmus exultationis, der mithin zur Zeit der Leiden Jesu nicht soll gebetet werden. Aber wenn er feierlich von dem Chor darf gesungen werden, warum darf er nicht still vom Priester gebetet werden? An dem Tage, wo der Priester ihn nicht betet, singt ihn feierlich der Chor. Hat man vergessen, dieses zu beobachten? Der Psalm selbst ist nicht ein Freudenlied, sondern vielmehr das Gebet eines Leidenden und hart Gedrückten, der bei Gott Hilfe sucht.“ . . .

„Daß dieser Psalm in den Messen für die Verstorbenen ausgelassen wird, ist eine jüngere Gewohnheit, die erst im sechszehnten Jahrhundert aufgekommen ist. Paris de Crassis, Ceremonienmeister der päbstlichen Capelle im Jahr 1516, berichtet, daß er noch zu seiner Zeit bei den Messen für die Verstorbenen sei gebetet worden. Vielleicht nahm man eine analogische Ursache aus dem Officium pro defunctis. Weil nach der Vorschrift der Synode von Aachen (J. 817.) in dem Officium der Psalmus invitatorius ausgelassen wurde, glaubte man auch in der Messe den Psalmus praeparatorius übergehen zu müssen.“ So Dr. Binterim. Wir erwiedern in Kürze Folgendes:

Was die Passionszeit betrifft, so fragt es sich: warum ist mit der neuen Ausgabe des Röm. Missale angeordnet worden,

---

sancta: ab homine iniquo et doloso eripe me: quia tu es Deus meus, et fortitudo mea.

Psal. Emitte lucem tuam et veritatem tuam, ipsa me deduxerunt et adduxerunt in montem sanctum tuum et in tabernacula tua.

Resp. Eripe me Domine de inimicis meis: doce me facere voluntatem tuam.

Vers. Liberator meus de gentibus iracundis: ab insurgentibus in me exaltabis me et a viro iniquo eripies me.“ Gleichlautend im „Antiph. Carnutensis Sti Gregorii Papae.“ Cf. Opp. St. Gregorii I. Tom. XII. ed. Venet. pag. 228. —

den 42. Psalm in den Temporalmessen auszulassen? Doch wohl nicht wegen des Introitus am fünften Sonntage in der Fasten, denn derselbe enthält blos den ersten, die Anfangsworte des zweiten und den dritten Vers des Psalmes und gerade der erhebende Schluß ist nicht aufgenommen. Wollte man indessen zugeben, der Introitus des Passionssonntags habe die Abkürzung des Staffelgebetes veranlaßt, die Kirche habe vermeiden wollen, daß dieselben Worte zweimal kurz nacheinander recitirt werden, so erklärt sich daraus nicht, warum der 42. Psalm auch an den folgenden Tagen ausgelassen werden soll. Binterim meint, weil die Messen an den Wochentagen sich nach den sonntägigen richteten, so sei der Psalm auch an den andern Tagen weggeblieben. Aber wir bitten, worin richteten oder richten sich die Ferialmessen der fünften Fastenwoche nach jener des Sonntags? Hatten sie nicht in den liturgischen Büchern Gregor's des Großen und haben sie nicht heute noch den Introitus, die Collecte, die Epistel, das Graduale oder den Tractus u. s. w. kurz Alles das eigen, was eine Sonntagsmesse der andern gegenüber eigen hat? — Ueberdies muß es auffallen, wie Binterim den Psalmsonntag und die Ferien der Charwoche mit den angeblich vom fünften Fastensonntage abhängigen Wochentagen zusammenwerfen konnte.

In einem höhern Grade verunglückt ist die freilich nur problematisch ausgedrückte Erklärung bezüglich der Messen für die Verstorbenen. Zuerst wird bemerkt, es sei eine jüngere Gewohnheit, die nicht über das sechszehnte Jahrhundert hinaufreiche, den 42. Psalm in den Trauermessen auszulassen. Dagegen muß geltend gemacht werden, daß es nicht blos eine Gewohnheit, sondern eine kirchliche Vorschrift ist, den Psalm in den Messen für die Verstorbenen nicht zu beten, daß er aber im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts noch in Folge eines angenommenen, auf keiner Verordnung fussenden Brauches gebetet wurde [44]).

---

[44]) „Licet enim ex consuetudine etiam in Missis pro defunctis diceretur, nulla tamen id lege stabilitum erat.“ *Bona*, rerum liturg. L. II. c. II. §. 3. Der angeführte Paris de Crassis erklärt überhaupt, es sei zu seiner Zeit dem freien Willen anheimgestellt gewesen, den Psalm „Judica“ zu beten oder auszulassen, und Cardinal Bona schließt seine Untersuchung über die Zeit der Einführung des Psalmes 42. mit den Worten: „Ex his autem bene perpensis intelligimus, ante annos fere octingentos . . . hunc

Warum hat die Kirche seitdem geboten, ihn auszulassen? Wenn Binterim die Vermuthung zum Besten gibt, daß die Beseitigung des Einladungspsalmes im Officium für die Verstorbenen Anlaß gegeben haben dürfte, so ist einfach zu erinnern, daß am Allerseelentage das Invitatorium gebetet, der 42. Psalm aber nichtsdesto weniger ausgelassen wird.

Betrachtet man den unmittelbaren Zusammenhang und das Verhältniß des Psalmes zum Confiteor, so kann derselbe mit den sogenannten „Preces," die (an gewissen Tagen) in der Prim dem Confiteor, in den Laudes und Vespern der Advents- Quatember- und Quadragesimalferien sowie der Vigilien, die zugleich Fasttage sind, die Weihnachtsvigilie ausgenommen — den Pönitentialpsalmen vorangehen, füglich verglichen, und als eine wechselseitige Aufmunterung zum Lobe Gottes, zum Vertrauen und zum demüthigen Sündenbekenntnisse aufgefaßt werden.

Den Uebergang zum Confiteor bildet der Versikel: „Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn," — mit dem Responsorium: „Der den Himmel und die Erde erschaffen hat" [45]). Bei den Worten des Versikels ist die Bezeichnung mit dem Kreuze vorgeschrieben. Im Ganzen ist ausgedrückt, daß wir von Gott dem Allmächtigen und unendlich Gütigen, der sich in den Werken seiner Schöpfung kund gegeben, Rettung und Heil gewärtigen, um des Kreuzes, d. i. um des Opfers Jesu Christi willen. —

B.) Das Sündenbekenntniß, vom Anfangsworte „Confiteor" genannt, ist der Mittelpunkt und Haupttheil des Staffelgebetes. Da es ein Bußact, der allgemeinen Annahme nach zudem ein Sacramentale ist und reinigend wirkt, so leuchtet von selbst ein, warum es im Eingange der heil. Messe die vorzüglichste Stelle einnimmt. Die vollkommenste Anbetung soll hier vollbracht, die Quelle aller Gnaden geöffnet, die Fülle des himmlischen Segens empfangen und die wirkliche Vereinigung mit Gott in Jesus Christus erzielt werden. Aber der erste Schritt zur Vereinigung besteht in der Reinigung. Wollen wir

---

psalmum cum sua Antiphona ante Missam recitari consuevisse; eum tamen ritum, nec ubique receptum, et quandoque mutatum, donec Pius V. in postrema Missalis recognitione ab omnibus, qui Romanis ritibus utuntur, cum confessioni praemitti praecepit." L. c. —

[45]) Ps. 123, 8.

uns auf geziemende Weise, eingedenk, was wir sind und was Er ist, Gott nahen, so ist es nicht genug, daß wir als Geschöpfe vor dem Schöpfer und als Diener vor dem Herrn, sondern wir müssen als Sünder vor dem Heiligen, als Ankläger unserer selbst vor dem Richter mit dem reumüthigen Bekenntnisse der vielen und großen Vergehungen, deren wir schuldig sind, vor Gott erscheinen. Während deßhalb jenen, die im Begriffe, an den heiligen Geheimnissen theilzunehmen, einer schweren Sünde sich bewußt sind, die sacramentalische Beicht zur Pflicht gemacht wird, damit sie nicht durch einen unwürdigen Genuß dem Gerichte verfallen, so hat die Kirche hier das allgemeine Schuldbekenntniß für Alle verordnet, damit der Reine noch reiner und der Würdige noch würdiger werde, damit jeder sich selbst als ein gottgefälliges Opfer darstelle und reichliche Gnaden erlange [46]). „Fit ergo

---

[46]) Die bekannten Liturgien beginnen regelmäßig mit einer Art Schuldbekenntniß. In der Lit. des heil. Jakobus (nach der oben S. 113. Note 2. citirten Uebersetzung) fängt der Priester also an: „Peccatorum multitudine inquinatum ne me spreveris Domine Deus noster. Ecce enim accedo ad divinum hoc et supercoeleste mysterium tuum et indignus quidem, sed de tua bonitate confisus, emitto tibi vocem: Deus sis mihi peccatori propitius, peccavi in coelum et coram te, neque dignus sum qui oculos obvertam huic sacrae et spiritali mensae in qua unigenitus Filius tuus et Dominus noster J. Chr. mihi, qui peccator sum, et omnibus maculis labefactus, mystice proponitur in sacrificium“ etc. Die Liturgie des heil. Markus (bei Renaudot I. p, 120.) hat in der ersten Oration des Priesters die Worte: „*Τὰ καλὰ καὶ τὰ συμφέροντα ἡμῖν ἐπιχορήγησον· ἐίτι ἡμάρτομεν ἐν λόγῳ, ἢ ἔργῳ, ἢ κατὰ διάνοιαν, συ ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος παριδεῖν καταξίωσον*“ *κ. τ. λ.* Man vergleiche ferners den „Ordo communis“ der Syrischen Jakobiten; (Renaudot II. 1 ss.) Die Koptische Liturgie des Basilius; (Ren. I. 1 ss.) den „Canon universalis“ der Abyssinier u. s. w. (Biblioth. PP. *per M. de la Bigne*, Tom IX. col. 109 ss. — Parisiis 1576.) — Die Liturgie des Chrysostomus, deren Rubriken auch für jene des Basilius gelten, verordnet: *Μέλλον δὲ ὁ ἱερεὺς τὴν θείαν ἐπιτελεῖν μυσταγωγίαν, ὀφέλει ἐῖναι προηγουμένος ἐξωμολογουμένος, καὶ μετὰ πάντων κατηλλαγμένος, καὶ τὴν καρδίαν ὅση δύναμις, καθαρὰν τετηρηκὼς ἀπὸ πονηρῶν λογισμῶν, ἐγκρατεύσας τε ἀφ᾽ ἑσπέρας, καὶ ἐγρηγορηκὼς μέχρι τοῦ τῆς ἱερουργίας καιροῦ.* Goar, S. 47. Das Sündenbekenntniß, welches die Liturgie der Armenier vorschreibt, ist S. 153 zu lesen. Es hat große Aehnlichkeit mit der ältern und einfachern bei Micrologus (De ecclesiasticis observationibus cap. *XXIII.*) aufbewahrten Formel des Röm. Sündenbekenntnisses. In der Mozarab. Lit. lautet es: „Confiteor omnipotenti Deo, et beatae Mariae Virgini, et sanctis Apostolis Petro et Paulo et omnibus Sanctis, et vobis fratres manifesto me graviter peccasse

confessio," sagt Wilhelm Durand, „ut purior sit et sine macula ingrediatur." —

Das Confiteor hat zwei scharf unterschiedene Theile. Im ersten bekennen wir Gott, den Heiligen und den gegenwärtigen Brüdern, daß wir in Gedanken, Worten und Werken gar sehr gesündigt haben; im zweiten bitten wir die Heiligen und die Brüder um ihre Fürsprache bei Gott, dem allmächtigen Vater. — Warum bekennen wir uns nicht allein vor dem obersten Richter schuldig, sondern auch vor seinen Heiligen und den Brüdern, also vor der Kirche im Himmel und auf Erden? Abgesehen davon, daß durch die Sünde sowohl Gott beleidigt, als auch das Band der Gemeinschaft zwischen uns und den Heiligen, sowie den noch im irdischen Leben befindlichen Gliedern der Kirche verlezt ward, geschieht es hier zunächst, um ihre Intercession anzurufen. Die heil. Schriften beider Testamente lehren und unzählige Thatsachen verbürgen, daß die Gläubigen hienieden für einander wirksam intercediren können, und daß Gott, wie der heil. Chrysostomus sagt, den Einen um der Andern willen Gnade zu erweisen gewohnt sei. Die Intercession gründet sich auf die Möglichkeit der Stellvertretung, darauf, daß innerhalb des Organismus der Menschheit die Verdienste des einen Gliedes den übrigen zugewendet werden können. Weil aber das Verdienst Jesu Christi die Wurzel und Quelle aller Verdienste ist, so wird auch jede Intercession durch Gebet und Opfer um so wirksamer sein, je vollkommener das Band eines kindlichen Glaubens und einer reinen und starken Liebe den Intercedirenden mit Christus vereinigt.

Was die Heiligen betrifft, so nehmen wir zu ihnen unsere Zuflucht, einmal, weil die Gemeinschaft mit Christus, in die sie eingegangen, unvergleichlich inniger und vollkommener, als die irgend eines auf Erden lebenden Menschen ist, weil sie mit ihm regieren und zu Gerichte sitzen [47]), wie an seiner Glorie, so an

---

per superbiam in lege Dei mei cogitatione, locutione opere et omissione, mea culpa; ideo precor beatissimam Virginem Mariam, et omnes Sanctos et Sanctas et vos Fratres orare pro me." Der heutige Ritus von Mailand hat das Röm. *Confiteor* mit dem Zusatze: „Beato Ambrosio confessori." Im Missale von 1494 findet sich noch eine unbedeutende Abweichung. —

[47]) Matth. 19, 28. Dazu *Augustinus,* de civit. Dei L. XX. c. 5. n. 3. *Bossuet,* préface de l'apocalypse, chap. 28.

seiner Intercession theilnehmen; dann, weil wir überzeugt sind, daß jene Liebe und Theilnahme, womit sie einst ihre Kräfte und ihr Leben der Wohlfahrt und Rettung ihrer Brüder geweiht, durch den Tod nicht vermindert, geschweige denn ausgelöscht, sondern vielmehr gesteigert, von jeder irdischen Trübung gereinigt und verklärt worden. Aus den Heiligen werden in dem Formulare mit Namen erwähnt: 1) Die seligste Jungfrau Maria. Sie ist die Königin der Engel und der Heiligen, das vorzüglichste aller Geschöpfe, unsere Mutter und Fürsprecherin, die Zuflucht der Sünder und die Helferin der Christen, weßhalb sie überall, wo Heilige genannt und angerufen werden, mit Recht den ersten Platz einnimmt. 2) Der Erzengel Michael. Die Engel sind dienende Geister, ausgesandt zum Dienste um derer Willen, die die Erbschaft des Heiles erlangen sollen, und sie freuen sich über die Bekehrung eines Sünders [48]). Als ihr Repräsentant wird der heil. Michael genannt, weil er den Kampf Gottes gegen den ewigen Widersacher gekämpft, weil er als Beschützer der streitenden Kirche verehrt wird und weil man ihn, wenn von dem Verhältnisse der Engel zu uns die Rede ist, überhaupt als den Fürsten anerkennt. 3) Der heil. Johannes, der Täufer. In ihm werden die Gerechten und Propheten des alten Bundes, deren Reihe er schließt, angerufen; von ihm bezeugt Christus selbst, daß unter den von Weibern Gebornen kein Größerer sei; auch ist er Mitpatron der Hauptkirche Rom's und der christlichen Welt (St. Johann im Lateran). 4) Die heil. Apostel Petrus und Paulus endlich repräsentiren die Heiligen des neuen Bundes, weil sie die Römische Kirche gegründet haben. — Andere Namen, z. B. von Ordens- oder Diöcesan-Heiligen den obigen beizufügen, ist verboten, wo nicht ein uraltes Herkommen oder eine ausdrückliche Genehmigung des heil. Stuhles dazu berechtigt [49]).

---

[48]) Hebr. 1, 14. Luk. 15, 10.

[49]) In den Regesten der Decrete S. R. C. vom 13. Febr. 1666 findet sich unter mehreren folgende Regel: n. 5. „In Missa dicendum est *Confiteor* pure et simpliciter, prout habetur in Missali Romano, absque additione alicujus Sancti etiam Patroni, qui in sola oratione *A Cunctis* et postcommunione *Mundet* addendus est, . . non autem sic im *Confiteor*, ideo in illo nulla debet fieri additio, praeterquam in ecclesiis Hispaniarum, quibus *a Pio V.* hoc expresse concessum est.“ *Decreta authentica*

Schon dadurch, daß wir uns nicht blos vor Gott und seinen Engeln und Heiligen, sondern auch vor den anwesenden Brüdern anklagen, und nicht blos die Engel und Heiligen, sondern auch die Brüder auf Erden um ihre Fürsprache bitten, — noch mehr aber dadurch, daß das Bekenntniß abwechselnd von dem Priester und den Dienern recitirt wird, erfüllt sich die Mahnung des Apostels Jakobus, (5, 16.) nach welcher wir einander unsere Sünden bekennen, und für einander beten sollen, damit wir das Heil erlangen. — Wenn es uns überhaupt natürlich ist, in großen und schweren Anliegen, in denen wir des Schutzes und der Hilfe, oder der Schonung und verzeihenden Gnade eines Mächtigen bedürfen, die Vermittlung Anderer in Anspruch zu nehmen, so macht sich das Bedürfniß einer solchen Intercession in jedem wahren Bußacte besonders geltend. Je klarer und lebendiger wir uns hier unserer Schuld bewußt sind, je deutlicher der Widerspruch gegen Gott, in den wir uns gesezt haben, vor unserer Seele steht, desto weniger mögen wir dem eigenen Flehen um Nachsicht und Erbarmen die ersprießliche Wirksamkeit zutrauen, desto stärker drängt es uns, die Fürsprache unserer Mitbrüder, und namentlich der auserwählten und verklärten Freunde Gottes anzurufen.

Das Confiteor wird unter tiefer Verneigung des Körpers, die Hände vor der Brust gefaltet, gebetet [50]). Sofern in dieser

---

congregationis Sacrorum Rituum. Cura et stud. *Aloisii Cardelini.* Tom. II. p. 385. Edit. altera. Romae, 1825. Auf die Anfrage des Rectors der Pfarrkirche zum heil. Apost. Andreas in Valencia: „An recte in sua Ecclesia prohibuerit in Officio et Missa superaddi Confiteor *et S. Andreae Apostolo*“ gab die C. S. R. am 12. Juli 1704 den Bescheid: „*Bene prohibuisse*“. *Ibid.* Tom. IV. p. 13. — Dagegen hat die S. R. C. am 3. März 1731 den Frauen des Cistercienser Klosters zum heil. Donat bei Florenz unter Anderm die Concession ertheilt, die Namen der heil. Benedict und Bernard im Confiteor zu recitiren. L. c. pag. 181. 182.

[50]) „Junctis manibus (ante pectus), profunde inclinatus facit confessionem.“ *Rubs. Miss.* Man unterscheidet eine dreifache Verneigung: die tiefe, die mittlere und die einfache. Die erstere besteht in einer mäßigen Beugung des Körpers so, daß die Knie mit den Extremitäten der Hände berührt werden könnten; bei der andern werden mit dem Haupte auch die Schultern merklich verneigt; die lezte ist eine bloße Verneigung des Hauptes. Die tiefe Verneigung wird immer ausdrücklich mit „profunda,“ „profunde“ vorgeschrieben. Wo in den Rubriken entweder „inclinatio“ ohne Zusatz, oder mit „aliquantulum,

Stellung die innere Verdemüthigung, das Gefühl der Unwürdigkeit und der Hilfsbedürftigkeit ausgedrückt wird, — sofern in der körperlichen Verbeugung der gebeugte Geist, in dem Falten der Hände die Verzichtung auf Selbsthilfe und die rückhaltlose innere Hingebung sich kund giebt, entspricht sie vollkommen der Stimmung, von der die Worte beseelt und getragen sein müssen, wenn sie mehr bedeuten sollen, als die Töne eines Automaten. — Gleichwie in den Worten des Bekenntnisses: „daß ich überaus viel gesündigt habe in Gedanken, Worten und Werken" — die drei Stufen oder Grade der einzelnen Sünde, die im Geiste anfängt und im Werke zu ihrer Vollendung kommt, ausgesprochen sind, — so folgt parallel ein dreifaches und gesteigertes Bekenntniß der Schuld, d. i. der Unwürdigkeit vor Gott und der Strafbarkeit: „Meine Schuld, meine Schuld, meine größte Schuld!" wobei vorgeschrieben ist, dreimal an die Brust zu schlagen. Durch das Schlagen an die Brust wird symbolisch ausgedrückt, was die Worte besagen. „Man schlägt an die Brust, damit zu erkennen gegeben werde, was in der Brust verborgen ist, und damit die verborgene Sünde durch den offenbaren Schlag gestraft werde" [51]).

An das Confiteor schließt sich unmittelbar die sogenannte Absolution mit den Worten an:

„Es erbarme sich euer der allmächtige Gott, er vergebe euch eure Sünden und führe euch ein zum ewigen Leben. Amen."

„Nachlassung, Lossprechung und Verzeihung unserer Sünden ertheile uns der allmächtige und barmherzige Gott. Amen."

---

parum, sowie mit „mediocris, parva, ordinaria" steht, ist die mittlere gemeint. Die einfache wird durch „inclinat caput, inclinatio capitis" angeordnet. Cf. *J. M. Cavalieri,* Opera omnia liturgica. Tom. V. cap. VII. §. 27.

[51]) So der heil. Augustin: Serm. 48 de tempore. Er sieht überhaupt in der Buße, von welcher das Bekenntniß einen Bestandtheil bildet, eine Bestrafung der Sünde, die der büßende Mensch an sich selber vollzieht. Die Sünde, sagt er, müsse bestraft werden, entweder von dem büßenden Menschen, oder von dem richtenden Gott, — durch das reumüthige Bekenntniß seiner Sünden strafe der Büßer dieselben gewissermaßen an sich selbst. Auch der Röm. Katechismus (P. II. c. V. q. 38) lehrt, daß man in der Beicht die Sünden im Geiste der Selbstanklage so vorbringen soll, daß wir sie auch an uns selbst zu bestrafen wünschen. „Verum accusatorio animo ita enumeranda sunt, (sc. peccata) ut ea etiam in nobis vindicare cupiamus." Hieraus leuchtet ein, warum das mündliche Bekenntniß der Schuld von dem symbol. Zeichen der Strafe begleitet wird. —

Die Formel spricht den Wunsch aus, daß Gott, der seine Allmacht vorzüglich im Erbarmen und Schonen manifestirt, auch gegen uns Gnade für Recht ergehen lasse. Sie wird in den Rubriken „Absolution" genannt. Weil jedoch die Absolution im engern und eigentlichen Sinne ein richterlicher Act ist, der die Sündenvergebungsgewalt voraussezt und den niemand an sich selbst vollziehen kann, so darf das Wort hier nur im weitern und uneigentlichen Sinne verstanden werden [52]. — Die zweite Hälfte des Formulars fordert eine kurze Erklärung. Warum heißt es: „Nachlassung, Lossprechung und Verzeihung unserer Sünden" u. s. w. [53]? Besagen die drei Worte dasselbe, und sind sie blos nebeneinander gestellt, um einen Gedanken energischer auszudrücken? Keineswegs! Sie sind nicht nur dem Laute, sondern auch der Bedeutung nach verschieden, gehören aber zusammen und ergänzen sich zur vollständigen Bezeichnung dessen, was wir in Anbetracht unserer Sünden bedürfen. Jede Sünde umschließt ein dreifaches Uebel; das erste besteht darin, daß sie als Uebertretung des göttlichen Gebotes, als practische Verläugnung und Hintansetzung des höchsten Gutes, eine Beleidigung Gottes und ein gegen ihn verübtes Unrecht ist; das zweite liegt in dem schuldigen Zustande, in welchem sich der Mensch nach begangener Sünde und vor Erstehung der gebührenden Strafe befindet, ein Zustand ähnlich dem eines Angeklagten, dessen Aburtheilung noch nicht erfolgt ist; das dritte ist die Strafe, — die Reaction, der Gegendruck des Gesetzes gegen den, der es verlezt hat; durch die Strafe wird das Recht und die Ordnung wiederhergestellt, indem die Störung derselben auf den Sünder zurückgeworfen wird [54])

---

52) Wie auch in der Matutin vor den Lectionen jeder Nocturn. Bei den Classikern bedeutet „absolutio" in der Gerichtssprache: die Lossprechung, die Befreiung von dem Anklagestand, u. s. w.; außer der Gerichtssprache: die Vollendung, die Erledigung oder Fertigung einer Aufgabe, die vollständige Durchführung eines Werkes.

53) „Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum nostrorum" etc. —

54) „Cum autem peccatum sit actus inordinatus, manifestum est, quod quicunque peccat, contra aliquem ordinem agit, et ideo ab ipso ordine consequens est quod deprimatur, quae quidem depressio poena est." S. Thom. 1. 2. q. 87. art. 1.

Die Entfernung dieses dreifachen Uebels bildet den Gegenstand des Wunsches, den das Formular ausspricht, und zwar bezieht sich „Nachlassung“ (indulgentia) auf die Strafe, wobei hier an die zeitliche Sündenstrafe gedacht werden muß [55]); „Lossprechung“ (absolutio) bezieht sich auf die Schuld, die in Anbetracht unserer noch nicht gebüßten Sünden auf uns lastet, auf das, was zur vollen Genugthuung noch mangelt; „Verzeihung“ endlich (remissio) geht auf die Sünde selbst, sofern sie ein Widerspruch des creatürlichen Willens mit dem göttlichen, eine Auflehnung des Geschöpfes gegen den Schöpfer, des Unterthanen gegen den Herrn, mithin eine Beleidigung Gottes und ein Eingriff in seine Rechte ist. — Dabei darf die in der Formel liegende Steigerung nicht unbeachtet bleiben; die Strafe nämlich ist ein geringeres Uebel als der Zustand des Schuldigseins, dieser hinwiederum ein geringeres als die Sünde, die ihn hervorgebracht hat und die das Uebel aller Uebel ist.

Durch die Schlußworte der Absolution: „der allmächtige und barmherzige Herr“ wird die bewirkende, sowie durch das vorgeschriebene Kreuzzeichen [56]) die vermittelnde Ursache der erhofften „Nachlassung, Lossprechung und Verzeihung unserer Sünden“ angedeutet. Der Herr, der uns das Dasein gegeben und in unsere uranfängliche Würde uns eingesetzt hat, er ist es auch, der uns aufrichtet nach dem Falle und das verlorne Erbtheil vollkommen wieder hergestellt; er allein kann uns heilen und erneuern, weil er Alles vermag, er will uns heilen und erneuern, weil ihm, dem Allgütigen, das Elend und die Noth der Menschenkinder zu Herzen geht, er wird uns heilen um des Mittlers willen, mit dessen Zeichen wir besiegelt sind.

---

[55]) In der Kirchensprache wird das Wort „indulgentia“ vorherrschend in der Bedeutung von Erlaß einer Strafe gebraucht. — Obgleich vorausgesetzt wird, daß wir uns den heil. Geheimnissen nicht anderst nahen, als im Stande der Gnade, so bedürfen wir doch der Nachlassung zeitlicher Strafen, denn einerseits werden diese auch wegen läßlicher Vergehen verhängt, anderseits erklärt das Concilium v. Trient (Sess. XIV. de poen. cap. 8.), es sei falsch und dem Worte Gottes entgegen, wenn man behaupte, Gott lasse nie eine Schuld nach, ohne zugleich alle Strafe nachzulassen u. s. w. —

[56]) „Dicens *indulgentiam* se signat in fronte; in pectore ad *absolutionem*; in humero sinistro ad et *remissionem*; in dextero ad *peccatorum nostrorum*; reliqua profert manibus junctis.“ *Romsée*, l. c. Tom. I. P. II. Art. III. §. 3.

Wenn ein Bischof celebrirt, so wird ihm nach der Absolution der Manipel dargereicht und angethan [57]). Diese Eigenthümlichkeit, — eine der bischöflichen Würde zuerkannte Auszeichnung, — hat kein so hohes Alter, wie man glauben machen wollte [58]). Warum ist sie angeordnet worden? Was für einen Sinn hat sie? Eine versuchsweise Beantwortung dieser Fragen wird von der symbolischen Bedeutung des Manipels ausgehen müßen [59]). Sofern der Manipel an das Schweißtuch, welches ehedem am linken Arme getragen wurde, erinnert und an dessen Stelle getreten ist, stellt er das gegenwärtige Leben mit seinen Mühe-seligkeiten, seiner Noth und seinen Beschwerden dar; sofern er,

---

[57]) Tapfer a. a. O. S. 36 giebt unrichtig an, der Bischof empfange den Manipel während der Absolution, „inter absolutionem *Indulgentiam.*" Könnte die betreffende Rubrik des Missale (Ritus servandus in celebr. Missae III. n 10.) etwa mißverstanden werden, so löst das „Ceremoniale Episcoporum Clementis VIII. et Innocentii IX. auctoritate recognitum" jeden Zweifel, indem es L. II. cap. 8. deutlich sagt: „Cum Episcopus dixerit *Indulgentiam, absolutionem et remissionem etc.* Subdiaconus capit manipulum, qui fuerat inclusus in libro Evangeliorum, et a latere manipuli osculatur, deinde porrigit Episcopo osculandum ubi est signum crucis, mox applicat sinistro Episcopi brachio" etc.

[58]) Die *Ordines Romani:* I. n. 7. II. n. 2. III. n. 7. bei Mabillon (Museum Italic. Tom. II.) beweisen, daß der Pontifex den Manipel mit den übrigen Theilen des Ornates, zwar zulezt, aber nicht erst am Altare, sondern noch in der Sacristei empfieng.

[59]) Die meisten Liturgiker begnügen sich, den Ursprung des fraglichen Gebrauches archäologisch nachzuweisen. Das Meßgewand, sagen sie, war früher nicht ausgeschnitten, wie heut zu Tage, auch war dasselbe an den Seiten weder mit Oeffnungen noch mit Ermeln versehen, sondern es umhüllte den ganzen Körper, und wurde deßhalb *casula* genannt (quasi minor casa). Damit der Celebrant während der heil. Handlung die Hände frei gebrauchen könne, wurde das Meßgewand nach dem Confiteor, unmittelbar vor dem Hinaufgehen an den Altar auf beiden Seiten emporgehoben und auf die Vorderarme zurückgeschlagen. Zugleich zog man izt den Manipel an. Dieser Gebrauch, wird schließlich beigefügt, war ehemals den Priestern mit den Bischöfen gemein; später, nachdem das Meßgewand verändert worden, haben die leztern allein denselben beibehalten. So Bona, Prosper Lambertinus (Bendict XIV.) Lebrun u. A. Der ganze hier referirte Nachweis ist eine Hypothese, die jedes haltbaren Grundes entbehrt. Einmal steht die ältere Form der Meßgewänder zu dem in Frage stehenden Ritus überhaupt in keinem ursächlichen Zusammenhang; sodann hat die Behauptung, daß vordem auch die Priester erst nach dem Confiteor den Manipel angezogen haben, kein einziges, annehmbares Zeugniß für sich.

zumal in seiner spätern und itzigen Gestalt ein Schmuck oder eine Zierde der Hand ist, versinnbildet er die guten Werke, die, hervorgegangen aus dem Beweggrunde der göttlichen Liebe, das Wirken Gottes selbst gleichsam fortsetzen, das irdische Leben des Christen adeln und die Verheißung des ewigen Lohnes für sich haben. Beide Bedeutungen finden sich niedergelegt in den kirchlichen Formularien: im priesterlichen Gebete beim Anziehen des Manipels wird derselbe „Manipel des Weinens und des Schmerzes" genannt, und der Bischof bittet, daß er gewürdigt werde, „den Manipel mit trauererfülltem Herzen zu tragen." Die Formel aber bei der erstmaligen Darreichung des Manipels in der Subdiaconatsweihe lautet: „Empfange den Manipel, durch welchen die Früchte der guten Werke angezeigt werden. Im Namen des Vaters" u. s. w. [60]). Wir haben also in dem Manipel das Symbol des gottgefälligen Leidens und Wirkens zu erkennen; jenes Leidens und Wirkens, welches eine freie Theilnahme an dem Leiden und Wirken der menschgewordenen Liebe ist, welches, wie ein geistreicher Schriftsteller sich ausdrückt, den Menschen zur Würde eines Gehilfen dieser Liebe erhebt, welches den Beruf der Gerechten hienieden ausmacht, den Beruf, in Erwartung der himmlischen Garbenernte die Saat der guten Werke mit Thränen auszustreuen. Weil aber die höchsten Würdeträger der Kirche in besonderer und vorzüglicher Weise den Gesalbten und Mittler repräsentiren, somit auch sein Leben in dem ihrigen abbildlich darstellend und in den Fußstapfen der Gerechten wandelnd Allen voranleuchten sollen, so wurde es für passend erachtet, daß sie mit größerer Feierlichkeit als die einfachen Priester, — öffentlich am Altare und nach Ablegung des Sündenbekenntnisses mit dem Manipel bekleidet werden. — Bei den Messen für die Verstorbenen, in denen die besondere Repräsentation in den Hintergrund tritt

---

[60]) Ein altes Missale der Kirche von Beauvais (Martene de ritib. antiq. etc. Lib. I. c. 4. art. 1.) schreibt zum Anziehen des Manipels das Gebet vor: „Sit splendor Domini nostri super nos, et opera manuum nostrarum dirige super nos, et opus manuum nostrarum dirige." Nach einem Pontificale der Kirche von Cambray betet der Bischof: „Invectione hujus manipuli subnixus, te Domine deprecor, ut sic operer in temporali conversatione, quatenus exemplo patrum indutus, in futuro merear perenniter gaudere. Per Christum" etc. —

und die darauf bezüglichen Auszeichnungen unterbleiben, empfängt der Bischof den Manipel in der Reihe der übrigen Ornamente, unmittelbar nach dem Cingulum und vor dem Pectoralkreuze [61]).

C. Die Bitte um Sündenvergebung, mit welcher das Staffelgebet geschlossen wird. Sie besteht aus zwei Orationen, von denen die eine während des Hinaufsteigens an den Altar, die andere bei der Ankunft am Altare zu beten ist. Wie dem Bekenntnisse der 42. Psalm in der Form eines Wechselgebetes vorangieng, so wird auch die Bitte um Sündenvergebung durch einige, den Psalmen entnommene Versikel und Responsorien eingeleitet. Unter mittlerer Verneigung fährt der Priester nach der Absolution fort:

Vers. „Gott, wende dich zu uns, so wirst du uns neu beleben."

Resp. „Und dein Volk wird sich in dir freuen."

V. „Zeige uns, Herr, deine Barmherzigkeit."

R. „Und gieb uns dein Heil." [62])

V. „Herr, erhöre mein Gebet."

R. „Und laß mein Rufen zu dir kommen" [63]).

V. „Der Herr sei mit euch."

R. „Und mit deinem Geiste."

Dann richtet sich der Priester empor, und nachdem er mit lauter Stimme gesprochen: „Lasset uns beten!" steigt er an den Altar hinauf und betet inzwischen: „Nimm von uns hinweg, wir bitten dich, Herr, unsere Sünden [64]), damit wir würdig werden, mit reinen Herzen zum Allerheiligsten einzugehen. Durch Christum unsern Herrn. Amen." — Der Ausdruck: „zum Allerheiligsten eingehen," — ist aus dem Cultus des alten Bundes herübergenommen. Er bezeichnet zuerst buchstäblich den Eintritt in den

---

[61]) „Manuel des cérémonies Romaines." Avignon, 1828. Tom. I. P. I. Art. 29. n. 8.

[62]) Ps. 84, 7. 8.

[63]) Ps. 101, 2.

[64]) Iniquitas bezeichnet hier wie I. Joh. 3, 4. („Omnis, qui facit peccatum, et iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas," ἡ ἁμαρτία ἐστιν ἡ ἀνομία) der Inbegriff dessen, was der vom göttlichen Gesetze bezielten Gerechtigkeit und Heiligkeit entgegen ist, also die Gesetzwidrigkeit sowohl im Handeln, als auch in der Gesinnung, das ungesetzliche Verhalten sowohl gegen die Menschen, als gegen Gott.

innersten Raum des Mosaischen Heiligthums, des Zeltes oder der Hütte, wo die heil. Lade stand mit den zwei Gesetzestafeln, mit dem Mannakrüglein und dem grünenden Stabe Aarons [65]), — sodann metonymisch den Dienst, welchen jährlich einmal der Hohepriester dort verrichtete, um Heiligthum und Zelt des Zeugnißes, und Priester und Altar und das ganze Volk zu reinigen und zu versöhnen. — Dem entsprechend hat der Ausdruck auch hier einen doppelten Sinn: einmal bedeutet das Allerheiligste den Altar, die Stätte des vollkommenen Opfers, den Ort, wo die Wunder der Gnade sich concentriren, wo das wahre Himmelsbrod gegeben und das Geheimniß des Todes, aus dem das Leben hervorgegangen, verkündet und repräsentirt wird; — dann bedeutet es auch die Handlung, die am Altare entrichtet werden soll, das hochheilige Opfer der Versöhnung, welches der Priester darzubringen im Begriffe steht.

Auf dem Suppedaneum angekommen hat der Priester die gefalteten Hände auf den Altar zu legen und unter mittlerer Verneigung zu beten: „Wir bitten dich, Herr, durch die Verdienste deiner Heiligen, deren Reliquien hier sind, und aller Heiligen, daß du alle meine Sünden nachlassen wollest!" — Die Rubriken schreiben vor, daß nach den Worten: „Deren Reliquien hier sind" — der Priester den Altar in der Mitte küsse [66]). Was auch Einige sagen mögen, diese Begrüßung gilt nicht dem Altare, der den Erlöser versinnbildet, sondern den darin beigesezten Reliquien [67]). Das Missale sezt nämlich voraus, daß jeder Altar, auf dem das unblutige Opfer dargebracht wird, gemäß kirchlicher Anordnung die irdischen Ueberreste eines oder mehrerer Heiligen enthalte [68]). Von den ersten Zeiten an liebten

---

[65]) Hebr. 9, 3—6. Vergl. II. Mos. 16, 33 ff. 25, 16. IV. Mos. 17, 10.

[66]) Nur der Priester betet die Oration und nur er küßt den Altar. *Barthol. Corsetti*, „Praxis sacrorum rituum" etc. Tr. I. P. I. c. III. n. 6. Und: c. IV. n. 3. Venetiis, 1739. Tapfer a. a. O. Art. I. §. III. n. 39. läßt den Diakon und Subdiakon mit dem Priester beten und den Altar küssen, was ein grober Irrthum ist.

[67]) Es ist ein eigenes Verfahren, sich auf die Gebräuche der Dominikaner Carthäuser u. A. zu berufen, wie Leod. Mayer („Explicatio compendiosa" etc. Aug. Vid. 1745. P. II. c. 1.), um den handgreiflichen Sinn unseres Ritus zu beseitigen.

[68]) c. 26. D. I. de consecr. „Placuit ut altaria, quae passim per

es die Gläubigen, bei den Gräbern der Martyrer zusammen zu kommen, dieselben an den jährlichen Gedächtnißtagen festlich zu schmücken und zumal in den Tagen der Verfolgung die heiligen Geheimnisse allda zu feiern. In der Folge erbaute man entweder auf diesen Stätten selbst Gotteshäuser, die als Denkmäler, welche über den Gräbern der Martyrer errichtet waren, den Namen Martyrien erhielten [69]), — oder man brachte die Reliquien der Heiligen in die anderwärts erbauten Kirchen, wo sie unter den Altären beigesezt wurden. — So stellt jeder unserer Altäre das Grab eines Heiligen, jede Kirche ein darüber errichtetes Monument dar. Es ist aber höchst bedeutungsvoll, daß der christliche Tempel sich erhebt über den Reliquien eines Leibes, der ehemals ein lebendiger Tempel Gottes war und bestimmt ist, in jenem Baue, welchen der Herr der Heerscharen zum ewigen Wohnsitz seiner Glorie sich bereitet, künftig zu strahlen; es ist höchst bedeutungsvoll, daß wir fortan, wie die Gläubigen der ersten und aller Jahrhunderte, bei den Gräbern der Heiligen zum Gottesdienste zusammenkommen, und indem wir uns anschicken, die Feier des erhabensten Geheimnisses zu begehen, unsere Gemeinschaft erneuern mit denen, die einst im sterblichen Leibe ein lebendiges, heiliges und gottgefälliges Opfer dargebracht, — die izt und in Ewigkeit Lob und Preis und Ehre darbringen dem, der auf dem Throne sizt und dem Lamme, damit in dem

---

agros et per villas, tanquam memoriae martyrum construuntur, in quibus nullum corpus aut reliquiae martyrum conditae probantur, ab episcopis, qui locis eisdem praesunt, si fieri potest evertantur." etc. Wenn aus einem feststehenden oder tragbaren Altare die Reliquien herausgenommen sind, ja, wenn auch nur das sepulchrum d. i. das eigentliche Reliquienbehältniß, oder das Sigill, womit es verschlossen war, geöffnet worden, desgleichen wenn der Stein, der das sepulchrum bedeckt einen starken Bruch erlitten hat, ist der Altar ipso facto execrirt, und eine neue Consecration nothwendig. Collegium juris canonici auth. *Lud. Engel.* Lib. III. Tit. 60 §. 1.

[69]) Confessio ist die lateinische Uebersetzung von μαρτύριον und heißt soviel als: „Bekenntnißstätte." Die von Pelliccia (Politia, Lib. II. Sect. I. c. 5.) gegebene Erklärung ist ein Muster antiquarischer Künstelei; er sagt: „Verum postquam Altaria pluribus gradibus e plano elata sunt, *cavum* amplius fuit, ac veluti parva evasit aedicula; quare vulgo *subcorpus* appellatum est, et olim appellabatur *Confessio*, quod Sacerdos, quoties in Liturgia *Confessionem* recitabat, illi imminebat aediculae; hinc *Confessio* interdum ipsum Altare appellatur."

gegenwärtigen, einen Altaresopfer sowohl unsere Gebete und Gelöbnisse, als auch die zeitlichen Verdienste sammt der ewigen Anbetung der Auserwählten vor Gottes Angesicht erscheine und angezeigt werde, wie Erde und Himmel, Vergangenheit und Zukunft, Zeit und Ewigkeit hier zu einem ungetheilten Acte der Huldigung sich vereinigen. —

Der Kuß, durch welchen die irdischen Ueberreste der Heiligen begrüßt werden, ist ein Zeichen unserer Verehrung und Liebe zugleich, wie ja keine wahre Verehrung ohne liebende Hingebung und keine wahre Liebe gegen Jemand, den man keiner Ehre werth achtet, sich denken läßt. Indem wir aber den Heiligen in ihren Reliquien unsere Verehrung und Liebe bezeugen, wollen wir die Gemeinschaft mit ihnen neu beleben und verinnigen, wobei wir den Herrn bitten, daß er ihre Verdienste uns zuwenden, und um dieser willen alle Sünden uns nachlassen möge.

Unter den „Sünden" darf hier nichts Anderes verstanden werden, als die zeitlichen Strafen, welche dem Sünder auch dann noch bevorstehen, wenn er der Sündenschuld und ewigen Strafe entbunden ist. Gleichwie die eigenen verdienstlichen Werke, so können auch die Verdienste der Heiligen blos für die zeitlichen Strafen genugthuend eintreten [70]). Wir bitten also, gestüzt auf die Verdienste der Heiligen, daß uns die Sünden auch quoad poenam temporalem erlassen werden. Dieser Sinn unserer Oration wird zum Ueberflusse noch bestätigt durch das Zeitwort „indulgere," über dessen vorherrschende Bedeutung in der Kirchensprache kein Zweifel obwaltet. — Die beiden Orationen ergänzen sich, wie man sieht; die eine ist auf die Entfernung oder Tilgung der innern, die andere auf die Beseitigung der äußern, in den zeitlichen Strafen bestehenden Ueberbleibsel der Sünde gerichtet. —

[70]) Der Ausdruck: „indulgentia peccatorum," wofür oft „remissio" oder „venia peccatorum" gebraucht wird, bezeichnet den ganzen oder theilweisen Erlaß der zeitlichen, über einen Sünder erkannten Strafen und ist von der „absolutio a culpa et poena" wesentlich verschieden. „Peccata" heißen in den kirchlichen Urkunden vielfach die „poenae pro peccatis debitae" oder die „poenae legibus debitae." Ueber den dießfälligen kirchlichen Sprachgebrauch vergleiche die Abhandlung von Dr. R. Knopp: „Des Cardinals Nicolaus von Cusa katholische Ansicht vom Ablasse, in Schutz genommen gegen F. A. Scharpff und Dr. C. B. Swalue." Kathol. Zeitschrift u. s. w. redig. v. Dr. Dieringer, II. B. 1. H. 1845.

II. Abschnitt.

Der Introitus.

Die Dominicae und Feriae majores sowie einige Feste und Vigilien im ersten Theile des Röm. Missale haben vor dem Introitus eine Aufschrift, welche die Stationskirche angiebt. Was sind oder was waren die Stationen? Wir antworten kurz: es waren Zusammenkünfte der Christen zu bestimmten gottesdienstlichen Uebungen, die an festgesezten Tagen je in einer bezeichneten Kirche gehalten wurden [71]). Ursprünglich scheinen die Stationen ausschließlich den Uebungen der Buße gegolten zu haben; sie vollbrachten sich durch Fasten, Gebet, Betrachtung des Leidens und Todes Christi, Beweinen der Sünde, Theilnahme am heil. Opfer und durch den Empfang der Eucharistie, welcher den Schluß bildete. Als die ältesten Stationstage nennt man die Mittwoche und Freitage, zu denen frühzeitig andere, der Buße gewidmete Tage kamen. Obschon später der Begriff der Stationen sich erweiterte und auch Feste in den Kreis der Stationstage aufgenommen wurden, so behielten doch die althergebrachten Tage eine bevorzugte Stellung und blieben durch die eigenthümliche Weise der gottesdienstlichen Begehung ausgezeichnet, wie wir gleich sehen werden. Daß der Name „Station" von dem Kriegsdienste entlehnt und auf die eben beschriebenen religiösen Versammlungen der Gläubigen übertragen worden sei, hat schon Tertullian deutlich ausgesprochen [72]), und wir glauben keiner Rechtfertigung

---

[71]) Cf. *Gabrielis Albaspini,* Aurelian. episcopi: De veteribus eccles. ritibus. Lib. I. observ. XV. Lutet. Paris. 1623. — *F. Tommaso Maria Mamachi:* De' costumi de' primitivi Christiani libri tre. Tom. I. L. I. c. IV. §. II. n. 13. Romae, 1753. Isagoge institutionum liturgicarum ad opera St. Gregorii Papae. Cap. XIV. Edit. Venet. Tom. IX. pag. 282, ss. Die Definition in lezterer lautet: „Conventus populi fidelis, qui sacrificio divinisque precibus interesse et assistere futuri sunt in loco quodam condicto, sive ecclesia assignata." Cf. Commentasius in ordinem Rom. §. V. In Tom. I. Mus. Ital., wo eine umsichtige Erörterung über die Stationsfeierlichkeiten gegeben ist. —

[72]) „Si statio de militari exemplo nomen accipit, (nam et militia Dei sumus,) utique nulla laetitia sive tristitia obveniens castris, stationes militum rescindit. Nam laetitia libentius, tristitia sollicitius administrabit disciplinam." De oratione, Cap. 14. Man sieht, Tertullian redet von dieser Namensübertragung als von etwas, was alle seine Leser wissen

zu bedürfen, wenn wir uns gegen neuere etymologische Erklärungen für die Ansicht eines Mannes entscheiden, welcher sowohl die militärischen als auch die kirchlichen Stationen aus eigener Anschauung kannte und dem Ursprunge der leztern so nahe stand. Der Gebrauch der Stationen mag in den gottesdienstlichen Gewohnheiten und Einrichtungen des alten Bundes seine Vorbilder und Anknüpfungspunkte haben, was nicht in Abrede gestellt werden soll, — den Namen verdanken die christlichen Stationen ihrer Aehnlichkeit mit dem Dienste der Wache haltenden Krieger.

An einigen Tagen gieng jeder für sich in die bezeichnete Kirche; an andern wurde eine feierliche Procession dahin veranstaltet. Pontifex, Klerus und Volk versammelten sich in einer Kirche, wo ein vorbereitender Gottesdienst Statt hatte; er bestand im Absingen von Psalmen und schloß mit dem priesterlichen Gebete. Man nannte dies „Collectam facere" [73]). Von da

---

und unbezweifelt anerkennen. Auch Ambrosius spielt darauf an, wenn er irgendwo sagt: „Castra nobis sunt nostra jejunia, quae nos a diabolica infestatione defendunt: denique *stationes* vocantur, quod stantes et commorantes in eis inimicos insidiantes repellamus." Cf. *Isidori* Orig. Lib. VI.

[73]) Zur Veranschaulichung ein Beispiel. Im Antiphonarium Gregor's des Großen ist für den Mittwoch nach dem dritten Adventssonntage Folgendes angeordnet:

Collecta ad S. Hadrianum
Antiphona ad Introitum Collectae

„Exurge Domine; adjuva nos: et libera nos propter nomen tuum." (Exurge.)

Ton . . . *evovae.*

Ps. 43. „Deus auribus nostris audivimus; patres nostri annuntiaverunt nobis."
(Exurge.)
„Gloria patri. (Exurge.)
v. *ad repetendum.* „Opus quod operatus es in diebus eorum, et in diebus antiquis." (Exurge.)

Nach einer zweiten, zur Abwechslung beigefügten Antiphon ad Introitum Collectae folgen *Antiphonae per viam, [processionis,]* drei an der Zahl: „Deprecamur te Domine in omni misericordia tua; ut auferatur furor tuus et ira tua a civitate ista, et de domo sancta tua; quoniam peccavimus"

„Multa sunt Domine peccata nostra: tibi peccavimus, Patientia Israel: libera nos Domine in tempore angustiae nostrae."

„Parce Domine; parce populo tuo, quem redemisti Christe sanguine tuo: ut non in aeternum irascaris nobis."

begab man sich processionsweise nach dem Orte, wo die Station war: ein Kreuz, das Zeichen des Sieges über den Feind des Menschengeschlechtes wurde vorangetragen, der Pabst gieng barfuß, unterwegs wurden anfangs Bußgesänge in der Form von Antiphonen, nachher aber, wenn man in die Nähe der Stationskirche kam, die Allerheiligen-Litanei gesungen, woher die Procession selbst den Namen Litanei erhielt. In der Kirche angekommen nahmen die Männer die rechte, die Frauen die linke Seite des Schiffes ein, der Pabst, nachdem er in der Sacristei die Füße gewaschen, feierte das heil. Opfer, welchem gewöhnlich eine Homilie voranging.

Mit der Verlegung des päbstlichen Stuhles nach Avignon unter Clemens V. (J. 1309) hörten die Stationsfeierlichkeiten in Rom auf und wurden in der Folge nicht wiederhergestellt. Indessen besuchen die Gläubigen bis heute an den ehevorigen Stationstagen die betreffenden Kirchen und mehrere Päbste, namentlich Sixtus V., Leo XII. und Gregor XVI. haben dieser frommen Uebung durch Verleihung reichlicher Ablässe einen neuen Aufschwung gegeben [74]). Unsere Bittgänge am Feste des heil. Markus und an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt stellen sich auf den ersten Blick als Reste der alten Stationsfeierlichkeiten dar.

Das Wort *Introitus* wird in vier Bedeutungen gebraucht; es bezeichnet: 1) den Einzug oder Eingang des celebrirenden Priesters in den Tempel. Diese Bedeutung ist die ursprüngliche, von der die übrigen abgeleitet sind. 2) Den Gesang, welcher den feierlichen Einzug begleitete, von zwei Chören vorgetragen wurde und außer der Antiphon Psalmverse in unbestimmter Zahl

---

Hierauf die Allerheiligen-Litanei, *Litania Romana* überschrieben, welcher die Rubrik vorangeht: „Ut autem prope ecclesiam, ubi fit statio, venerint, faciant Litaniam." Dann: *Statio ad S. Mariam* und *Antiphona ad Introitum Missae.* —

[74]) Cf. Les sept Basiliques de Rome, par le Baron *M. Theod. de Bussierre.* Tom. I. pag. 84, ss. Paris, 1845. Die sieben Basiliken Rom's, nämlich 1) St. Johannes im Lateran; 2) St. Peter im Vatican; 3) St. Paul; 4) St. Maria Maggiore; 5) St. Laurentius extra muros; 6) St. Sebastian und 7) Die Kirche zum heil. Kreuz in Jerusalem sind zwar die vorzüglichsten aber keineswegs die einzigen Stationskirchen. Die Tage, an welchen in jeder die Stationen gehalten wurden, findet man in dem citirten Werke. —

enthielt [75]). 3) Die zum Eingangspsalm gehörige Antiphon allein. Aehnlich wird in der Matutin die Antiphon zum 94. Psalm das Invitatorium genannt, während eigentlich beide, Antiphon und Psalm zusammen das Invitatorium bilden. 4) Den Inbegriff der Bestandtheile unseres Meßritus von der Antiphon zum Introitus an bis einschließlich zur Oration vor der Epistel [76]). In dieser Bedeutung umfaßt der Introitus die Antiphon mit dem Psalmverse und *Gloria Patri*, die wir Introitus im engern Sinne nennen wollen, ferner das Kyrie, das *Gloria in excelsis* und endlich die Collecte.

a) Der Introitus im engern Sinne, in der Ambrosianischen Liturgie Ingressa genannt, hat seinen Namen von dem feierlichen Eingang des Priesters an den Altar [77]). Nach dem ersten *Ordo Rom.* hatte der Eingang von der Sacristei aus Statt. Der Pontifex gab dem Subdiakon, wenn Alles bereit war, ein Zeichen, daß der Gesang zu beginnen habe. Der Subdiakon entledigte sich seines Auftrags, die Sänger stellten sich in zwei Reihen vor dem Altare auf und alsobald stimmte der Vorsänger die Antiphon zum Introitus an. Izt giengen die Diakonen in die Sacristei zum Pontifex, welcher sich erhob, die rechte Hand dem Archidiakon, die linke einem zweiten reichte, worauf sich der Zug in Bewegung

---

[75]) Der ehrwürdige Card. Thomasius sagt in der Vorrede zum Gregorianischen Antiphonarium: „Psalmus non dicebatur olim totus, sed ex parte; nimirum eatenus protrahebatur, quoad Pontifex priori scholae innueret, ut *Gloria Patri* diceret.“ Der Celebrans, wenn er die Vorbereitungsgebete beendigt hatte, gab dem Vorsänger ein Zeichen, die Doxologie zu singen, also den Introitus zu schließen. — Wo der ganze Gesang zum Introitus „Antiphona ad Introitum“ genannt wird, ist Antiphona allgemein = Wechselgesang zu nehmen.

[76]) „Officum quod vocatur Introitus Missae, habet initium a prima antiphona, quae dicitur Introitus, et finitur in oratione, quae a sacerdote dicitur ante lectionem.“ *Amalarii Fortunati* de eccles. officio lib. III. cap. V. Rupert von Deutz (De divinis officiis libri XII.) schließt das 31. Capitel des ersten Buches, in welchem er von der Collecte handelt mit den Worten: „Hucusque Missae initium, quod dicitur Introitus, commemorans nobis introitum salvatoris in hunc mundum“ etc.

[77]) Mikrologus (muthmaßlich Ivo von Chartres ums J. 1080) bemerkt, der Priester begebe sich nach geschehener Vorbereitung an den Altar und verrichte das Staffelgebet (facit confessionem), inzwischen werde die Antiphon zum Introitus gesungen, welche von dem Eingang des Priesters an den Altar mit Recht den Namen Introitus erhalten habe. De ecclesiasticis observationibus cap. I. womit cap. XXIII. zu vergleichen ist. —

setzte. Am Altare angekommen verneigte sich der Pontifex, betete, bezeichnete sich mit dem Kreuzzeichen, gab einem der assistirenden Bischöfe den Friedenskuß und dann dem Vorsänger einen Wink, das *Gloria* zu singen, somit den Gesang zum Introitus zu beendigen [78]).

Was ist der Zweck und die Bedeutung des Introitus? Dem Staffelgebete gegenüber kann er der specielle Eingang genannt werden, denn er eröffnet immer die besondere, durch die kirchliche Zeit, durch ein bestimmtes Fest oder Anliegen motivirte Feier, auf deren Gegenstand er die Intention der Gläubigen richtet. Demgemäß enthält er bald eine Ankündigung und Verherrlichung der gefeierten Begebenheit oder des Geheimnisses in mannigfaltiger Form, bald den Ausdruck der Freude, des Dankes, der Hoffnung, der Sehnsucht, des Wunsches und der Bitte, von denen das gläubige Gemüth jeweils hauptsächlich erfüllt sein soll. — Ein paar Beispiele werden dies bestätigen. Am Osterfeste wird in der Antiphon zum Introitus der Erlöser selbst, seine Auferstehung verkündend, eingeführt. Die gottesdienstliche Feier der folgenden Tage der Osterwoche ist zunächst den Neugetauften gewidmet, weßhalb jedesmal im Introitus das Sacrament der Wiedergeburt in seinen Wirkungen vergegenwärtigt wird; er heißt am Montag [79]): „Der Herr hat euch geführt in das Land, das von Milch und Honig fließt, und es soll das Gesetz des Herrn immer in euerm Munde sein.“ Das Land, in welchem Milch und Honig fließt, ist nicht buchstäblich oder historisch aufzufassen, sondern es bedeutet allegorisch die Kirche mit ihren Gnadenschätzen; tropologisch das innere, neue Leben des Wiedergebornen und anagogisch das himmlische Vaterland, dessen Erbe der Getaufte geworden. Es wird sonach in diesem Introitus den Neophyten durch ein unvergleichliches Bild vor die Augen gestellt, was der Herr Großes an ihnen gethan, daß er sie in seine Kirche aufgenommen, zum Leben der Gnade sie erweckt und das Anrecht auf die Wohnung der Seligen ihnen verliehen habe. — Am Dienstag lautet er:

---

[78]) Ordo R. I. n. 7. 8. bei Mabillon (Mus. Ital. Tom, II.) Vergl. auch Ord. II. n. 3—5. Ord. III. n. 7. 8. Ord. V. n. 5. 6. Ord. VI. n. 3. 4.

[79]) Wir geben blos die Antiphon, in der sich die Bedeutung des Introitus concentrirt, mit Weglassung der eingeflochtenen und angehängten Alleluja. — Vergl. II. Mos. 13, 5. 9.

„Mit dem Wasser der Weisheit hat er sie getränkt und sie (die Weisheit) wird sich in ihnen befestigen und unwandelbar sein, und wird sie erhöhen auf ewig" [80]). Am Mittwoch: „Kommet, Gesegnete meines Vaters, nehmet in Besitz das Reich, welches euch vom Anbeginne der Welt zubereitet ist" [81]). Am Donnerstag: „Deine siegreiche Hand, o Herr, lobten sie einhellig, denn die Weisheit öffnete den Mund, welcher stumm war und machte die Zungen der Kinder beredt" [82]). Am Freitag: „Der Herr hat sie herausgeführt in Hoffnung, und ihre Feinde hat das Meer zugedeckt" [83]). Am Samstag: „Der Herr hat sein Volk herausgeführt in Jubel und seine Auserwählten in Freude" [84]). Weil eine exegetische Behandlung dieser Antiphonen uns von unserm Ziele abführen würde, der Schlüssel für das Verständniß derselben bereits gegeben ist, so machen wir blos darauf aufmerksam, daß die einzelnen Momente der Taufhandlung der Reihe nach in Erinnerung gebracht werden. Die Dienstag's Antiphon spielt unverkennbar auf die Darreichung des Salzes der Weisheit an; die folgende bezieht sich auf die Einführung des Täuflings in den Tempel [85]); die Antiphon für den Donnerstag erinnert an jene vorbereitende Feierlichkeit, welche von Ambrosius [86]) „das Geheimniß der Eröffnung," sonst gewöhnlich „das Oeffnen" oder „die Eröffnung der Ohren" genannt wird [87]), und nach dem

---

[80]) Nach Sirach 15, 3. 4. Wir haben hier eine freie Verwendung eines Schrifttextes vor uns, wie in den kirchlichen Antiphonen häufig. Nickel (Meßbuch, 2. Aufl.) hat sich an den Schrifttext gehalten und daher unrichtig „Er wird sie tränken" übersezt.

[81]) Matth. 25, 34.

[82]) B. d. Weish. 10, 20. 21.

[83]) Ps. 77, 53. Statt *Deduxit eos* hat der Introitus *Eduxit eos*, was der ältere Uebersetzer des Meßbuches (Wien 1782) und Nickel nicht beachtet haben, weßhalb beide den Sinn der Kirche verfehlten.

[84]) Ps. 104, 43.

[85]) Das „Ingredere in templum Dei, ut habeas partem cum Christo in vitam aeternam," womit der Priester den Täufling in das Haus Gottes einführt, verhält sich zu dem „Venite benedicti" etc. wie das Vorbild zur Erfüllung und wie der Anfang zur Vollendung.

[86]) De mysteriis c. I. n. 3.

[87]) Die Apertio aurium war mit dem dritten Scrutinium, verbunden. Von vier Diakonen, die sich an den vier Ecken des Altares aufgestellt hatten, las jeder den Anfang eines der vier Evangelien vor, der Priester gab sowohl am Eingange, als auch nach jeder einzelnen Lesung eine Erklärung, welche besonders auf die prophetischen Symbole des Ezechiel Bezug nahm.

itzigen Ritus darin besteht, daß die Ohren und Nase des Täuflings mit Speichel oder auch mit Staub und Speichel berührt werden, eine Nachbildung dessen, was Christus an dem Taubstummen vollzog [88]). Die zwei lezten Antiphonen weisen hin auf die Befreiung von der Macht des Feindes und auf Lebenserneuerung durch den Taufact selbst. — Dazu kommt noch der Introitus des weißen Sonntags mit der Ermahnung an die Getauften, als gleichsam neugeborne Kinder nach vernünftiger Milch ohne Trug zu begehren, wobei an den frühern Gebrauch, den Neugetauften Milch und Honig zu kosten zu geben, gedacht werden muß. — Durch den Introitus an Christi Himmelfahrt werden wir mitten in die Betrachtung der Festbegebenheit versezt [89]), der des Pfingstfestes verkündet die Wirkungen des heil. Geistes [90]).

Der Introitus an den Festen der Heiligen erinnert an den Beruf, an die hervorragende Wirksamkeit, an die Leiden und Erhöhung des Gefeierten und dergleichen; an dem Feste eines Kirchenlehrers lautet er z. B.: „In der Mitte der Gemeinde hat er seinen Mund geöffnet, und der Herr hat ihn erfüllt mit dem Geiste der Weisheit und des Verstandes, mit dem Kleide der Herrlichkeit ihn gekleidet" [91]). Am Feste mehrerer Martyrer heißt der Introitus wiederholt: „Die Gerechten haben gerufen und der Herr hat sie erhört und hat sie befreit von allen ihren Bedrängnissen." Am Feste der heil. Agatha: „Freuen wir uns Alle in dem Herrn, da wir das Fest zu Ehren der seligen Jungfrau und Martyrin Agatha feiern, über deren Leiden die Engel sich freuen und den Sohn Gottes loben." So auch am Feste des heil. Bischofs und Martyrers Thomas u. s. w. Diese Eingangsantiphonen sind so deutlich, daß es überflüssig wäre, eine Erläuterung beizufügen. —

---

[88]) Mark. 7, 33. In der Spanischen Kirche wurde zur Zeit des heiligen Ildephons von Toledo der Täufling an Ohren und Mund mit Oel berührt. (St. Ildephonsi de cognitione Baptismi cap. 29.). Die Röm. Kirche wollte die Berührung mit Speichel beibehalten, hielt es aber für schicklich, den Ort der Berührung zu ändern.

[89]) Apostgesch. 1, 11.

[90]) Weish. 1, 7. Die concrete Bedeutung der Stelle, mit Rücksicht auf das Pfingst-Wunder s. bei *Cornel. a Lapide* ad h. l.

[91]) Sirach 15, 5.

Was die Sonntage anlangt, so finden wir je im Introitus die der kirchlichen Zeit eignende Stimmung, die ihr entsprechenden Erwartungen, Wünsche und Entschlüsse ausgedrückt. Die Introitus der vier Sonntage des Advents mögen dies veranschaulichen; sie lauten: I. „Zu Dir erheb' ich meine Seele, mein Gott, auf Dich vertraue ich; laß mich nicht zu Schanden werden, noch meiner spotten meine Feinde, denn Alle, die Deiner harren, werden nicht zu Schanden." II. „Sion's Volk! Siehe, der Herr wird kommen, die Völker zu retten, und in der Freude eures Herzens wird der Herr seine glorreiche Stimme hören lassen." III. „Freuet euch allzeit im Herrn, ich sage es abermal, freuet euch! Eure Sittsamkeit werde allen Menschen kund, denn der Herr ist nahe! Sorget nicht ängstlich, sondern lasset eure Anliegen in jedem Gebete und Flehen mit Danksagung vor Gott kund werden." IV. „Thauet ihr Himmel von oben, die Wolken mögen den Gerechten regnen: die Erde thue sich auf und sproße den Heiland" [92]). — Der Zweck der Adventszeit und ihrer Feier ist bekannt; die Kirche will uns vorbereiten auf die Ankunft Jesu Christi, die eine dreifache ist: die erste in der irdischen Geburt, die mittlere und innere in der Seele jedes Gläubigen und die lezte zum Gerichte [93]). Obschon die liturgischen Formularien der Adventszeit vorzugsweise auf die erste Ankunft Christi hinweisen, so schließen sie die mittlere und die lezte doch keineswegs aus, wie überhaupt die dreifache Ankunft nicht zu trennen ist und nur in ihrer Verbindung richtig aufgefaßt wird. Im ersten Introitus findet sich die innere Erhebung über das Irdische und Vergängliche und die Hinwendung der Seele zu Gott, womit jede Bekehrung beginnt, ausgesprochen. Um die Bedeutung dieser Antiphon vollkommen zu würdigen, muß man sich erinnern, daß der Anfang des Advents zugleich der Anfang des Kirchenjahres ist. Der zweite Introitus verkündet in der Form einer Prophetie die Ankunft des Erlösers; im dritten werden wir ermahnt, freudig

---

[92]) Ps. 24, 1—3. Philipp. 4, 4—6. Jes. 30, wo man jedoch die Worte des Introitus vergeblich sucht.

[93]) Der heil. Bernard unterscheidet eine dreifache Ankunft des Herrn: „ad homines" „in homines" und „contra homines;" — Innocenz III. eine vierfache: 1) „in nube carnis; 2) „in rore gratiae; 3) „in turbine mortis;" 4) „in igne judicii."

und zuversichtsvoll dem Verheißenen entgegenzuharren; im vierten endlich wird die Stimme der tiefsten Sehnsucht laut und mit dem Evangelisten des alten Bundes seufzet die Kirche dem Gerechten, dem Retter, der da kommen soll, entgegen.

Während der Priester die Anfangsworte des Introitus liest, bezeichnet er sich mit dem Kreuzzeichen, weil hier die besondere Feier des Tages oder Festes beginnt [94]). In den Seelenmessen geht unsere Intention vor Allem dahin, die Verstorbenen des Segens der Erlösung theilhaft zu machen und ihnen namentlich die mittlere Frucht des heil. Opfers zuzuwenden, weßhalb bei den Worten: „Herr gieb ihnen die ewige Ruhe!“ das Kreuzzeichen in der bei der Segnung äußerer Gegenstände üblichen Weise über das Buch, oder vielmehr über die Hingeschiedenen, für die wir um die ewige Ruhe bitten, gemacht wird. Es muß dahin gestellt bleiben, ob diese Segnung ursprünglich den im Tempel oder in seiner Umgebung befindlichen Gräbern gegolten. Die betreffende Rubrik unseres Missale sagt einfach, der celebrirende Priester mache das Kreuzzeichen über das Buch, wie wenn er Jemanden segne. —

Die kleine Doxologie, mit welcher die Kirche die Psalmen zu schließen pflegt und welche auch den Psalmvers des Eingangsgesanges begleitet, wird in den Temporalmessen der Passions- und Charwoche und in den Messen für die Verstorbenen ausgelassen. An den Tagen, welche den Uebungen der Buße und Entsagung, der ernsten Einkehr in uns selbst und der Betraurung unseres

---

[94]) In einigen alten Missalien gehen der Antiphon zum Introitus die Versikel: *Adjutorium nostrum* etc. und *Sit nomen Domini* etc., oder nur der erstere, oder die Worte: In nomine Patris etc. voraus. Wenn die Carthäuser unmittelbar nach dem Kuß des Altares in der Mitte sich mit dem Kreuze bezeichnen, so bildet diese Bezeichnung den Schluß des Vorangegangenen und gehört nicht zum Introitus. Dasselbe gilt von dem Ritus der Dominicaner.

Weil mit dem Introitus die eigene Feier der heil. Messe, wie sie durch die kirchliche Zeit, durch ein Fest oder durch ein bestimmtes Anliegen veranlaßt ist, eröffnet wird, hat man einige Messen und mehrere Sonntage nach den Anfangsworten des Introitus benannt; so nennt man heute noch jede Messe für die Verstorbenen ***Requiem***; die Votiv-Messe zu Ehren der seligsten Jungfrau Maria im Advent heißt ***Rorate***; die fünf ersten Sonntage der Fasten wurden genannt: ***Invocavit; Reminiscere; Oculi; Laetare; Judica***; der zweite, dritte und vierte Sonntag nach Ostern: ***Misericordias Domini; Jubilate; Cantate***; der lezte nach Ostern: ***Exaudi.***

Sündenelendes gewidmet sind, läßt die Kirche den Preis des dreieinigen Gottes nicht verstummen, denn wie sehr auch der Geist des Büßenden niedergebeugt und sein Herz zerknirscht und gedemüthigt sei, er wird zugleich wieder erhoben durch die Zuversicht, daß ihm die verheißene Begnadigung und Rettung zu Theil werde; — die feierliche Verherrlichung der Dreieinigkeit unterbleibt aber da, wo wir uns ganz dem Mitleiden mit dem leidenden und sterbenden Erlöser hingeben, oder in die Noth der hingeschiedenen Brüder und Schwestern uns versetzen sollen. — Die Messen des Charsamstags und der Pfingstvigil (leztere, wenn sie keine Privatmesse, sondern mit den Prophetien und der Weihe des Taufwassers verbunden ist,) haben keinen Introitus, wohl darum, weil an diesen Tagen die Messe mit den ihr vorangehenden Feierlichkeiten ein Ganzes bildet, und namentlich die Procession vom Taufbrunnen zum Altare, wie Merati [95]) meint, die Stelle des sonstigen Eingangs vertritt.

Die Liturgiker des Mittelalters, deren Erklärungen zur Stunde noch Manchen für die einzig richtigen gelten, bemühen sich, den Ritus der heil. Messe als eine dramatische Nachbildung der heil. Geschichte darzustellen und sehen deßhalb in dem Introitus, sofern darunter der Eingang des Priesters in den Tempel und zum Altare verstanden wird, einen Nachtypus der ersten Ankunft Christi auf Erden. Schon der hl. Maximus von Constantinopel, der im Jahr 660 den Tod eines Blutzeugen starb, lehrte, der erste Eingang des Bischofs in die Kirche zur Feier des hl. Opfers bedeute die erste Ankunft des Sohnes Gottes unseres Heilandes in dieser Welt [96]). Diese Auffassung begegnet uns wieder bei Innocenz III., der ihr eine entsprechende Erklärung der Antiphon beifügt, indem er sagt: „Wie der Einzug des Priesters die Ankunft Christi bezeichnet, so bezeichnet die Antiphon zum Introitus die Sehnsucht nach seiner Ankunft, von welcher der Herr zu den Aposteln spricht: „Viele Könige und Propheten haben zu sehen gewünscht, was ihr sehet, und haben es nicht gesehen; und zu hören was ihr höret und haben es nicht gehört." Math. 13.

---

[95]) Novae observationes et additiones ad commentaria Gavanti. Tom. I. P. IV. Tit. X. n. n. 50. Cf. *Iosephi Catalani* Comment. in Ceremoniale S. Rom. eccles. *Augustini Patricii.* Tom. II. p. 238.

[96]) Mystagogia, cap. VIII. Opera *Davidis Hoeschelii.* Augustae, 1599.

Daher erweitert der Chor sein Herz und singt frohlockend den Introitus, weil Propheten und Patriarchen, Könige und Priester und alle Gläubigen mit großer Sehnsucht die Ankunft Christi erwarteten, rufend und flehend: „„Sende, Herr, das Lamm, den Beherrscher der Erde, von dem Felsen der Wüste zum Berge der Tochter Sion,““ Jes. 16, 1. u. s. w. Der Introitus wird also im Namen derjenigen gesungen, durch welche Christus in die Welt eintrat.... Die Wiederholung der Antiphon deutet die Vervielfältigung des Rufens an“ [97]). Nach Germanus, Erzbischof von Constantinopel vergegenwärtigt der Introitus vorzugsweise das Erscheinen Christi am Jordan und das Offenbarwerden seiner Gottheit [98]); Andern zufolge erinnert er an den Eintritt des Erlösers in das Cönaculum oder an seinen Hingang an den Oelberg.

Die Einführung des Gesanges zum Introitus wird dem hl. Cölestin I. (P. vom J. 423 — 432) zugeschrieben; bis dahin war es in der Röm. Kirche üblich gewesen, die Messe mit der Lection zu beginnen [99]). Auch in Hippo wurde der Gottesdienst zur Zeit des heil. Augustin mit der Lesung der göttlichen Schriften eröffnet. Der große Kirchenlehrer erzählt nämlich, daß am Osterfeste des Jahres 425, als sich das Volk schon im Tempel versammelt habe, ein Jüngling vor aller Augen wunderbar geheilt worden sei. Während er (der Bischof) sich angeschickt, zur Feier der heil. Geheimnisse in die Kirche zu gehen, seien

---

[97]) De sacro altaris Mysterio. Lib. II. c. 18. Cf. Ruperti Tuitiensis de div. off. L. I. c. 28.

[98]) „Ἱστορια ἐκκλησιαστικη καὶ μυστίκη θεωρία.“ In Gallandii, biblioth. P. Tom. XIII. pag. 212. (Geschrieben ums J. 745). Doch scheint Germanus den sogen. kleinen Eingang mit dem Evangelium im Auge zu haben.

[99]) Von Cölestin I. heißt es in dem alten Verzeichnisse der Röm. Päbste (Acta Sanctor. Apr. Tom. I.): „Hic fecit, ut Psalmi centum quinquaginta deberent ante sacrificium psalli, *quod ante non fiebat*, nisi tantum Epistola Pauli Apostoli, et sanctum Evangelium; et sic Missae celebrabantur.“ Beinahe mit denselben Worten spricht sich das Pontificalbuch (Liber Pontificalis) aus, und Amalarius Fortunatus macht zu lezterem die Bemerkung: „Quod nos ita intelligimus, ut ex omnibus Psalmis excerperet Antiphonas, quae psallerentur in officio Missae. Nam antea inchoabatur Missa a Lectione. Qui mos adhuc retinetur in vigiliis Paschae et in vigiliis Pentecostes.“ (De eccles. Offic. Lib III. cap. 15).

zahlreiche Personen in freudiger Hast gekommen, ihm das Ereigniß zu melden. Bei seinem Eintritte in den Tempel habe der Freudenruf: „Gott sei Dank! Gott sei gelobt!" das ganze Haus erfüllt. Er habe das Volk gegrüßt, worauf derselbe Ruf noch heftiger wiederholt worden sei. — Als es endlich stille geworden, habe die feierliche Lesung der heil. Schrift begonnen [100]). Bei den Griechen bestand schon früher der Gebrauch, die Liturgie durch Absingen von Psalmen einzuleiten. Es mangeln sowohl Denkmäler als auch zuverlässige Nachrichten, aus denen festgestellt werden könnte, welche Gestalt und Form der Gesang zum Introitus von der Zeit seiner Einführung an bis auf Gregor I. gehabt habe. Was bei spätern Autoren darüber sich findet, sind nur Vermuthungen, unter denen wir die des Honorius von Autun für die wahrscheinlichste halten. Gegen die in der vorigen Note gegebene Meinung des Amalarius, welche Micrologus, Berno von Reichenau u. A. theilen, ist er der Ansicht, Cölestin habe die Anordnung getroffen, daß zum Introitus der Messe ganze Psalmen gesungen werden; aus diesen habe nachher Gregor I. die Antiphonen componirt [101]). Unzweideutig spricht das alte Pontificalbuch für Honorius, wenn es von Cölestin sagt: „Er verordnete, vor dem Opfer die 150 Psalmen Davids antiphonatim zu singen, was früher nicht geschah." Die Psalmen antiphonatim singen heißt nicht Anderes als sie abwechselnd, d. h. so singen, daß zwei Chöre einander respondiren [102]). — Der Introitus, wie ihn das Römische Missale izt vorschreibt, ist dem Gregorianischen, aus dem er hervorgegangen, zwar ähnlich, aber viel einfacher [103]).

---

[100]) De civit. Dei. Lib. XXII. cap. 8. Nachdem er das Entzücken des Volkes beschrieben, fährt er fort: „Facto tandem silentio, scripturarum divinarum sunt lecta solennia. Ubi autem ventum est ad mei sermonis locum, dixi pauca pro tempore, et pro illius jucunditate laetitiae. Magis enim eos in opere divino quandam Dei eloquentiam non audire, sed considerare permisit."

[101]) Gemma animae. Lib. I. c. 87.

[102]) *I. Bona*, rer. liturg. Lib. II. c. 3. §. 1. und *Rab. Tala* ad h. l. n. 3.

[103]) Um auch solchen, denen das Antiphonarium Gregor's I. nicht zur Hand ist, eine Vergleichung möglich zu machen, möge der Introitus der ersten Weihnachtsmesse hier folgen.

b. Unmittelbar auf den Introitus folgt das „Kyrie eleison," welches auch die Litanei genannt wird. Zur Zeit Gregor's I. wurde es in Rom von den Klerikern und dem Volke abwechselnd, d. h. so gesungen, daß das Volk den Klerikern respondirte; die spätern Ordines Romani lassen es blos von den in zwei Chöre getheilten Sängern singen. An jenen Stationstagen, an denen nach der Collecte die feierliche Processionmit der großen Litanei Statt gefunden, wurde der Kyriegesang in der heiligen Messe ausgelassen [104]). Izt ist das Kyrie eleison in die Reihe der unveränderlichen Meßgebete eingetreten und wird von dem Priester und den Dienern abwechselnd recitirt. Es erinnert an den Hilferuf, womit Blinde und andere Bedrängte im Evangelium zu Jesus ihre Zuflucht nahmen [105]), ist ein Flehen derer, die da sitzen in Finsternissen und im Schatten des Todes, um Erbarmung, enthält das Bekenntniß unserer Noth und Bedürftigkeit einerseits, den Ausdruck eines unbegränzten Vertrauens zu dem mitleidsvollen Helfer anderseits, und bildet das Mittelglied

---

Der Vorsänger stimmt an und der erste Chor fährt fort: „Dominus dixit ad me, Filius meus es tu: Ego hodie genui te."

Chor II. wiederholt dieselben Worte.

Chor I. Psalm. 2. „Quare fremuerunt gentes? et populi meditati sunt inania?"

Chor II. „Dominus dixit ad me, Filius meus es tu: Ego hodie genui te."

Nach Thomasius folgen hier noch weitere Verse des Psalmes und wird die Antiphon nach jedem repetirt, bis der Pontifex das erwartete Zeichen giebt, auf welches der Vorsänger anstimmt und die beiden Chöre gemeinschaftlich singen: „Gloria Patri et Filio, et Spiritui sancto. Sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen."

Chor I. *[versus ad repetendum:]* „Postula a me et dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae."

Chor II. „Dominus dixit ad me, filius meus es tu: Ego hodie genui te."

[104]) Das Gregorianische Antiphonarium hat Fer. IV. post Domin. III. Adventus nach dem Introitus ad Missam die Rubrik: „Quando fit Collecta, ad Missam non cantatur *Kyrie*, quia Subdiaconus Regionarius dixit in Litania." Im Ord. R. I. n. 25 heißt es: „Nam quando Letania agitur nec *Gloria in excelsis Deo* nec *Kyrie eleison* post Introitum nec *Alleluja* cantatur."

[105]) Matth. 9, 27. 15, 22. 20. 30. 31. Mark. 10, 47. 48. Luk. 18, 38. 39.

zwischen dem Introitus und der Oration, den natürlichen Uebergang von jenem zu dieser. Der Introitus nämlich hat uns in die besondere Feier des festlichen Tages oder der kirchlichen Zeit eingeführt, oder er hat unsere Intention auf das Anliegen, in welchem das Opfer dargebracht werden soll, gerichtet. Was er in Erinnerung brachte oder ausdrückte, veranlaßt uns, mit einer entsprechenden, speciellen Bitte Gott zu nahen; damit wir aber in der rechten Stimmung vor ihm erscheinen, im Geiste der Demuth ihn bitten, tief durchdrungen von dem Gefühle unseres Elendes, aufgerichtet jedoch im Vertrauen auf seine große Barmherzigkeit, läßt die Kirche der ersten Oration den mehrmals wiederholten Ruf um Erbarmung vorangehen.

Vielen galt es für ausgemacht, daß der Gesang des Kyrie eleison in der Römischen Kirche durch Gregor I. eingeführt worden sei. In einem Briefe an den Bischof Johannes von Syrakus redet der h. Gregor von dem bittern Tadel, der ihm zu Ohren gekommen, er habe in verschiedenen Anordnungen, darunter auch in der des Kyriegesanges die Kirche von Constantinopel nachgeahmt. Er weis't diesen Vorwurf zurück, indem er zeigt [106]), daß die Römer das Kyrie eleison nicht auf dieselbe Weise singen, wie die Griechen. Zunächst stellt er den Unterschied des beiderseitigen Gebrauches dar, wobei er zu verstehen giebt, daß ein solcher, wie zur Zeit des Schreibens, so auch früher schon bestanden habe. Uebrigens liefert das zweite Concilium von Vaison, im J. 529 gehalten, ein siegreiches Zeugniß gegen diejenigen, welche behaupten zu müssen glauben, der Gesang des Kyrie sei erst durch Gregor I. dem Römischen Meßritus einverleibt worden. Die versammelten Väter wollen, daß nach dem Beispiele des apostolischen Stuhles, sowie der Provincen des Morgenlandes

---

[106]) „*Kyrie eleison* autem nos neque diximus, neque dicimus sicut a Graecis dicitur: quia in Graecis simul omnes dicunt, apud nos autem a Clericis dicitur, et a populo respondetur, et totidem vicibus etiam *Christe eleison* dicitur, quod apud Graecos nullo modo dicitur. In quotidianis autem Missis aliqua quae dici solent tacemus, tantummodo Kyrie eleison et Christe eleison dicimus, ut in his deprecationis vocibus paulo diutius occupemur." Lib. VII. ep. 64 der alten; Lib. IX. ep. 12. der neuen Eintheilung.

und Italiens fortan in ihren Kirchen das Kyrie eleison in der Matutin, Messe und Vesper recitirt werde [107]).

Wie oft wurde es ehedem wiederholt? Der erste Ordo Romanus, dessen Alter jedenfalls über das neunte Jahrhundert hinaufreicht, läßt deutlich erkennen, daß keine bestimmte Anzahl von Wiederholungen festgesezt war, sondern der Gesang fortdauerte, bis der Pontifex einen Wink zum Aufhören gab [108]). Ob es bereits zur Zeit Gregor's I. so gehalten wurde, muß dahin gestellt bleiben; der angeführte Brief sagt blos, man singe eben so oft Christe eleison als Kyrie eleison. Seit dem eilften Jahrhunderte ist in der Röm. Kirche vorgeschrieben, dreimal den Vater mit Kyrie, dreimal den Sohn mit Christe und dreimal den heil. Geist mit Kyrie anzurufen [109]). Daß die dreimal drei Anrufungen an die drei Personen der Gottheit gerichtet seien, wird nicht nur von den bewährtesten Schriftstellern [110]) einstimmig anerkannt, sondern auch durch jene erklärenden Zusätze bestätigt, mit welchen der unermüdlich schaffende und bildende Geist des Mittelalters den Kyriegesang ausgeschmückt hat [111]). — Aber

---

[107]) „Quia tam in sede apostolica, quam etiam per totas orientales atque Italiae provincias dulcis et nimium salutaris consuetudo est intromissa, ul *Kyrie eleison* frequentius cum grandi affectu et compunctione dicatur, placuit etiam nobis, ut in omnibus ecclesiis nostris ista tam sancta consuetudo et ad Matutinos et ad Missas et ad Vesperam Deo propitio intromittatur.“ *Can. 3.*

[108]) „Schola vero finita antiphona,“ heißt es n. 9, „imponit *Kyrie eleison.* Prior vero scholae custodit ad Pontificem, ut ei annuat si vult mutare numerum letaniae.“ Bei Mabillon, Mus. Ital. Tom. II. pag. 9. Aus Ordo V. n. 6. ist ersichtlich, daß der Schluß der Litanei durch eine Steigerung des Tones ausgezeichnet wurde. „Ipse vero Pontitex Cantori annuat, quando excelsiori voce *Kyrie eleison* sive *Christe eleison* dici debeat.“ *Ibid* pag. 66.

[109]) Nachgewiesen bei Kratzer: „De apostolicis nec non antiquis ecclesiae occident. liturgiis.“ Sect. IV. art. I. cap. 1. Augustae Vindel. 1786.

[110]) *Innocentius* III. l. c. Lib. II. cap. 19. S. *Thomas* 3. 9. 83. Art. 4. Und früher schon Amalarius, der a. a. O. sagt: „Ac ideo cantores dicant *Kyrie eleison,* Domine Pater miserere, *Christe eleison,* miserere qui nos redemisti sanguine tuo; et iterum *Kyrie eleison*, Spiritus sancte miserere.

[111]) Aus der Sammlung, welche Cardinal Bona a. a. O. §. 2 und sein Commentator Rob. Sala zum Besten geben, nehmen wir ein Beispiel.

In Festivitatibus Christi Domini nostri.

jede der drei göttlichen Personen wird dreimal angerufen; warum dreimal? Hier begegnen uns zwei verschiedene Auslegungen: die eine führt die Zahl der Anrufungen auf die Bedürfnisse der Bittenden zurück; die andere findet den Grund der je dreimaligen Anrufung in der Person, an die sie gerichtet ist [112]). Jene ist durchaus willkührlich und unhaltbar, diese allein richtig. Drei Personen sind ein Gott, eine Essenz, eine Natur, eine Wesenheit, wie das Concilium von Nicäa erklärt. Sowie sie der Natur oder Substanz nach nicht verschieden, nicht drei, sondern Eins sind, so müssen sie als Hypostasen zwar unterschieden, dürfen aber nicht getrennt werden. Sie sind nicht blos nebeneinander, wie drei menschliche Personen, sondern ineinander; im Vater ist der Sohn und der heil. Geist, — im Sohne der Vater und der heil. Geist, in diesem der Vater und der Sohn und von Ewigkeit und in Ewigkeit ist keine der drei Personen ohne die beiden andern. Wegen dieser vollkommenen, wechselseitigen Inexistenz oder Inwohnung circuminsessio der göttlichen Personen ruft die Kirche in jeder die ganze Trinität an.

„*Kyrie* cunctipotens genitor Deus, omnicreator, *eleison.*
Fons et origo boni, pie, luxque perennis *eleison.*
Salvificet pietas tua nos bone rector, *eleison.*
Christe Dei splendor, virtus, Patrisque Sophia, *eleison.*
Plalmatis humani sator, lapsis reparator, *eleison.*
Ne tua damnetur Jesu factura benigne, *eleison.*
Amborum sacrum Spiramen, nexus, amorque, *eleison.*
Purgator culpae, veniae largitor opime, *eleison.*
Offensas dele, sacro nos munere reple, Spiritus alme, *eleison.*"

112) *Innocentius* III. l. c.: „Dicit autem hic novies contra novem genera peccatorum. Est enim peccatum originale, mortale et veniale... Item est peccatum cogitationis, locutionis et perpetrationis... Rursus est peccatum fragilitatis, simplicitatis, et malignitatis. Fragilitatis per impotentiam, simplicitatis per ignorantiam, malignitatis per invidentiam. Hoc est peccatum in Patrem, peccatum in Filium, peccatum in Spiritum sanctum." Der heil. Thomas von Aquin a. a. O. stellt beide Erklärungen neben einander; wir lassen seine eigenen Worte folgen: „Secunda pars continet commemorationem praesentis miseriae, dum misericordia petitur, dicendo: *Kyrie eleison,* ter quidem pro persona Patris, ter autem pro persona Filii, cum dicitur: *Christe eleison* et ter pro persona Spiritus Sancti, cum subditur *Kyrie eleison,* contra triplicem miseriam, *ignorantiae, culpae* et *poenae*; vel ad significandum, *quod omnes personae sunt in se invicem.*"

c. Das „Gloria in excelsis,“ welches bald die größere Doxologie oder auch die Doxologie einfach, bald der Lobgesang der Engel (Hymnus angelicus) genannt wird, lautet:

„Ehre sei Gott in der Höhe, und Frieden auf Erden den Menschen, die eines guten Willens sind. Wir loben Dich; wir preisen Dich; wir beten Dich an; wir verherrlichen Dich. Wir danken Dir wegen Deiner großen Herrlichkeit [113]). Herr Gott, König des Himmels, Gott, allmächtiger Vater! Herr Jesus Christus, eingeborner Sohn! Herr Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters, der Du die Sünden der Welt hinwegnimmst, erbarme Dich unser; der Du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erhöre unser Flehen, der Du sitzest zur Rechten des Vaters, erbarme Dich unser! Denn Du allein bist heilig, Du allein bist der Herr; Du allein bist der Höchste, Jesus Christus mit dem heiligen Geiste in der Herrlichkeit des Vaters. Amen.“

Der Lobgesang, mit welchem die Chöre der himmlischen Geister die Ankündigung der gnadenreichen Geburt des Weltheilandes begleiteten [114]), wiederhallt aus der Brust der Erlös'ten. Im Rückblicke auf das Mysterium der Menschwerdung des ewigen Wortes, im Hinblicke auf die Begebenheit oder das Geheimniß der festlichen Feier und im Angesichte des erhabenen Opfers, welches das allein würdige Bekenntniß der Majestät Gottes und der hohe Preis unserer Erlösung ist, vereiniget die Kirche ihre Stimme mit der Stimme der Engel um die Ehre des Herrn der Heerscharen und das Heil der Welt zu verkünden. Der Gesammtinhalt des Hymnus ist in den Anfangsworten gegeben; sie bilden das eigentliche Thema, das im Folgenden durchgeführt wird. Wir haben darin die Verherrlichung, die Danksagung und die Bitte zu unterscheiden und etwas näher zu betrachten.

Zuerst heißt es: „Wir loben Dich; wir preisen Dich; wir beten Dich an; wir verherrlichen Dich.“ Das Lob bezieht sich

---

[113]) Fortlage („Gesänge christlicher Vorzeit.“ Berlin 1844. S. 18.) übersezt: „Wir singen Dir Heil, wegen Deiner großen Herrlichkeit,“ was weder unserm kirchlichen Texte, noch dem der apostolischen Constitutionen, noch jenem bei Usser gemäß ist. Der tiefe Sinn des Originals scheint ihm verschlossen geblieben zu sein. Auch Nickel a. a. O. hat den Text gewaltthätig verkümmert; er sagt: „Dir danken wir; denn groß und herrlich ist Deine Güte.“

[114]) Luk. 2, 14.

immer auf die Vorzüge, auf die guten Eigenschaften und Werke dessen, dem es gezollt wird. Wir loben Gott, indem wir seine Größe, seine Weisheit, seine Majestät oder Machtvollkommenheit nicht nur anerkennen, sondern auch offen bekennen und rühmen. „Preisen" ist mit „loben" verwandt, doch keineswegs gleichbedeutend; während es überhaupt eine feierlich ausgesprochene Werthschätzung, ein in Ansehung des Ausdruckes gesteigertes Lob bezeichnet, muß der Sinn hier nach dem lateinischen benedicere und bendictio bestimmt werden. Der Sprachgebrauch der heil. Schrift und der Kirche zeigt eine dreifache Benediction: die eine empfängt das Geschöpf von dem Schöpfer; die andere der Schöpfer von dem Geschöpfe und die dritte ein Geschöpf von dem andern. Wie nun die Benediction, welche Gott seinen Geschöpfen zuwendet, ein Wohlthun, eine wirkliche Segensspendung, eine Mittheilung von Gaben und Gnaden ist,[115]) so besteht die andere, die Gott von uns empfängt, in dem feierlichen Bekenntnisse, daß er der Geber alles Guten, die Quelle und der Urheber des Heiles und jedes Segens sei. Wir beten ihn an, sofern wir unsere tiefste Ehrfurcht, unsere unbegränzte Unterwerfung und unsere liebende Hingebung ausdrücken. Indem wir endlich lobend, preisend und anbetend nach unsern Kräften Zeugniß geben von seiner Glorie, verherrlichen wir ihn.

Weiter heißt es: „Wir danken Dir wegen Deiner großen Herrlichkeit." Man dankt für Gaben und Wohlthaten, für Hilfeleistungen, für Liebeserweise, die sich in Worten oder Werken kund geben, und dgl., aber jemand dafür zu danken, daß er groß, mächtig, berühmt sei, klingt mehr als ungewöhnlich. Wie ist nun die Danksagung, die Gott wegen seiner großen Herrlichkeit dargebracht wird, aufzufassen? Einige meinen, unter der großen Herrlichkeit müsse die Menschwerdung gedacht werden, denn einerseits habe Gott vorzugsweise in dieser seine Herrlichkeit geoffenbaret, anderseits habe die Kirche allen Grund, ihm Dank zu sagen für dieses Meisterwerk seiner Allmacht und Liebe. Andere suchen aus der hl. Schrift darzuthun, daß die Herrlichkeit

---

[115]) „Benedicere" buchstäblich: Gutes reden von jemand. Weil aber das, was Gott spricht, geschieht, so fällt sein *benedicere* mit *benefacere* zusammen. (Ipse dixit et facta sunt.)

Gottes mitunter soviel bedeute, als seine Barmherzigkeit. Auch hier sagen sie, sei dies der Fall und man könne deßhalb einfach lesen: „Wir danken Dir wegen Deiner großen Barmherzigkeit.“ So läßt sich die Schwierigkeit des Verständnisses allerdings beseitigen, jedoch auf Kosten des tiefen und wahren Sinnes, der durch die erste dieser Erklärungen willkührlich beschränkt, durch die zweite verflacht und abgeschwächt wird. Warum dankt denn die Kirche dem Herrn wegen seiner großen Herrlichkeit? Erstens, weil die große Herrlichkeit Gottes seine große Liebe offenbart. Obschon nämlich alle Geschöpfe bestimmt sind, Gott zu verherrlichen und diese Bestimmung mit Freiheit oder mit Nothwendigkeit erfüllen, so kann doch die Herrlichkeit Gottes, da sie, wie seine Seligkeit, ewig vollkommen und keines Zuwachses fähig ist, nicht als der Bewegungsgrund, das Werk der Schöpfung zu vollbringen, gedacht werden. Auf die Frage, warum Gott den Himmel und die Erde erschaffen habe, antwortet der Römische Katechismus,[116]) daß ihn keine andere Ursache dazu bewogen, als die, den von ihm geschaffenen Dingen seine Güte mitzutheilen. — Demnach liegt einzig in der Güte oder Liebe Gottes das Motiv zum Werke der Schöpfung und was von der Schöpfung, das gilt noch in einem höhern Grade von der Erlösung. So laut die Werke des Herrn seine große Herrlichkeit verkünden, so laut bezeugen sie seine große Liebe und wir danken ihm wegen seiner Herrlichkeit, weil wir in ihr seine Güte und Liebe schauen. Zweitens danken wir ihm wegen seiner Herrlichkeit, weil sie denen, die ihn lieben, die unversiegbare Quelle der reinsten und erhabensten Freude und Wonne ist. Wie mit der Liebe, welche den Menschen mit seinen Mitmenschen verbindet, verhält es sich mit der Liebe gegen Gott; sie bewirkt eine so innige Gemeinschaft, eine so wunderbare Lebenseinigung, daß der Eine über die Güter und Vorzüge des Andern als über eigene erfreut und beglückt ist, daher sich auch verpflichtet fühlt, dem Urheber derselben Dank zu sagen. Es begreife sich nicht recht, hat man bemerkt, wie die Verherrlichung Gottes ein Gegenstand unserer Danksagung sein könne, obwohl sie für jene Seelen, die ihn

---

[116]) „Neque vero ulla alia fuit causa, quae illum ad opus creationis impelleret, nisi ut rebus, quae ab ipso effectae essent, bonitatem suam impertiretur.“ P. I. Cap. II, q. 15.

lieben, als ein Gegenstand des Wohlgefallens erscheine. Aber wenn jene Danksagung nicht vollkommen begriffen wird, so kommt es daher, daß wir das Geheimniß der Liebe nicht zu erschöpfen im Stande sind. — Drittens endlich danken wir dem Herrn wegen seiner Herrlichkeit, weil wir uns in dieser selbst verherrlicht sehen. Nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen erkennt sich der Mensch nur in seinem Urbilde, in Gott wahrhaft und je vollkommener die Herrlichkeit Gottes ihm offenbar wird, desto deutlicher entfaltet sich vor seinen Augen die Größe, die Ehre und Würde, zu der er berufen ward.

Die Bitte unseres Hymnus ist speciell an den Sohn gerichtet: „Herr, eingeborner Sohn, Jesus Christus, Herr Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters, Der Du die Sünden der Welt hinwegnimmst, erbarme Dich unser; Der Du die Sünden der Welt hinwegnimmst, erhöre unser Flehen; Der Du sitzest zur Rechten des Vaters, erbarme dich unser.“ — Ihn also, der die Sühne geworden ist für unsere und für die Sünden der ganzen Welt, der durch sein Opfer unsere Schuld abgetragen hat, der uns in Allem gleich werden mußte, damit er barmherzig würde und ein zuverläßiger Hohepriester vor Gott,[117]) dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, der erhöhet zur Rechten Gottes ohne Unterlaß für uns ins Mittel tritt, — ihn rufen wir in freudiger Zuversicht um Erbarmen an.

Die Nachrichten über den Verfasser dieses herrlichen Lobgesanges sind wenig befriedigend. — Einige, wie Innocenz III. und der Chronist Sigebert schreiben ihn dem Papste Telesphor (J. 142—154) zu; — Andere, wie Alcuin, Hugo von St. Victor, Remigius von Auxerre, Honorius von Autun, Johann Beleth u. A. dem heil. Hilarius von Poitiers († 368), und wieder Andere dem Papste Symmachus (J. 498—514.) Es kann aber als unzweifelhaft angenommen werden, daß er Griechischen Ursprungs, unser lateinischer Text eine freie Uebersetzung sei, denn 1) ist er in den apostolischen Constitutionen, die jedenfalls lange vor Hilarius abgefaßt

---

[117]) Hebr. 2, 17. „Damit er barmherzig würde“ — will sagen: damit wir uns voll des Vertrauens auf seine Barmherzigkeit an ihn wenden könnten.

wurden, unter dem Titel eines Morgengebetes enthalten;[118]) 2) wird er bei Athanasius in der Abhandlung über die Jungfrauschaft angeführt, indem es heißt: „In der Frühe betet diesen Psalm: „„Gott, mein Gott, zu Dir erwach' ich mit dem Lichte. Nach Dir dürstet meine Seele.““ Zur Zeit der Morgenröthe aber: „„Preiset den Herrn alle Werke des Herrn: Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erden Friede, bei den Menschen guter Wille: wir loben Dich; wir preisen Dich; wir beten Dich an;““ und so fort.“ [119]) Für die Priorität des Griechischen Textes spricht 3) auch der Gebrauch, von welchem der Anonymus von Tours [120]) berichtet, nämlich, daß in der ersten Weihnachtsmesse der Hymnus Griechisch in der zweiten aber lateinisch gesungen worden. [121])

Wann und durch wen wurde der Lobgesang der Engel dem Meßritus der Röm. Kirche einverleibt? Der heil. Telesphor soll ihn für die Nachtmesse des Festes der Geburt des Herrn, [122]) der heil. Stephan I. (J. 257 — 260) für die

---

[118]) Lib. VII. c. 47. Wir lassen ihn zur Vergleichung hier folgen: „*Δόξα ἐν ὑψίσ τοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. αἰνοῦμέν σε, ὑμνοῦμέν σε, εὐλογοῦμέν σε, δοξολογοῦμέν σε, προσκυνοῦμέν σε διὰ τοῦ μεγάλου ἀρχιερεως. σὲ τὸν ὄντα θεὸν ἀγέννητον ἕνα, ᾽απρόσιτον μόνον. διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν. κύριε βασιλεῦ ἐπουράνιε, Θεὲ πάτηρ παντοκράτορ κύριε ὁ Θεὸς ὁ πατὴρ τοῦ* **Χριστοῦ**, *τοῦ ἀμώμου ἄμνου, ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. πρόσδεξαι τὴν δέησιν ἡμῶν. ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν* **Χερουβίμ**. *ὅτι σὺ μόνος ἅγιος. σὺ μόνος* **Κύριος Ἰησοῦς**, **Χριστὸς** *τοῦ θεοῦ πάσης γεννητῆς φύσεως, τοῖ βασιλέως ἡμῶν. δἰ οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας.*“

[119]) Lib. l. de virginitate. S. oben S. 222, Note 32. Herm. Adalb. Daniel (Thesaurus hymnologicus etc. Tom. II. Lipsiae 1844) giebt ein Griech. Exemplar des Hymnus, das mit dem unsrigen beinahe aufs Wort gleichlautet aus Usser's Anhang zu seiner bekannten „Dissertatio de symbolis,“ — mit dem Beifügen, daß es wahrscheinlich aus einer spätern Zeit herstamme.

[120]) Verfasser des „Speculum ecclesiae“ bei Martene. S. Leodeg. Mayer a. a. O. P. II. c. 4.

[121]) „Nos canimus illud (sc. *Gloria in excelsis Deo*) graece juxta morem antiquum Romanae ecclesiae . . . in prima quidem Missa (*Natalis Domini*) . . sed in secunda latine.“

[122]) Das *Liber Pontificalis* sagt in vita *Telesphori*: „Hic constituit ut in Natali Domini noctu Missa celebretur, et in ingressu sacrificii Hymnus diceretur Angelicus et caetera, tantum noctu Natalis Domini.“

Sonntage, der heil. **Bonifacius** I. (J. 418–422) für den Grünendonnerstag, der heil. **Symmachus** überdies noch für die Feste der Martyrer vorgeschrieben haben.[123]) Cardinal **Bona** glaubt, Telesphor habe blos die Anfangsworte des Hymnus, die aus dem Evangelium genommen sind, zu singen angeordnet, eine Annahme, der das Pontificalbuch widerspricht, denn es schreibt ihm das Statut zu, daß der **Hymnus der Engel** und **das Uebrige** in der Nacht des Geburtsfestes des Herrn gesungen werde. Unter **jenem**, d. i. dem Hymnus der Engel, sind offenbar die Worte des Evangeliums zu verstehen, — „das Uebrige" kann nichts Anderes bezeichnen, als die Zusätze oder die Erweiterung.

Dem Sacramentarium **Gregor's** I. zufolge wurde das „Gloria in excelsis Deo" von den Bischöfen an den Sonn- und Festtagen, von den Priestern nur an Ostern gesungen.[124]) So war es im eilften Jahrhunderte noch üblich, wie die Klagen, welche **Berno von Reichenau** darüber laut werden läßt, deutlich genug zeigen.[125]) Obschon man die Sprache des Abtes von Reichenau tadelnswerth gefunden und bemerkt hat, es wäre an ihm gewesen, der Kirche zu gehorchen, Statt mit ihr zu rechten, so scheint doch, er habe blos der herrschenden Ansicht seiner Zeit das Wort geliehen, wenigstens finden wir noch

---

[123]) Ebend. in vita *Symmachi* heißt es: „Hic constituit, ut in omni die dominico, et nataliti o Martyrum hymnus diceretur Angelicus."

[124]) „Item dicitur *Gloria in excelsis Deo*, si Episcopus fuerit, tantummodo die Dominico sive diebus festis. A Presbyteris autem minime dicitur, nisi solo in Pascha. Quando vero Letania agitur, neque *Gloria in excelsis Deo* neque *Alleluja* canitur."

[125]) In seiner Schrift: De quibusdam rebus, ad Missae officium pertinentibus cap. II sagt er: „Nunc stylus ad movendam quaestionem se vertat, ad quam totus hactenus sermo habitus intendebat, videlicet: cur non liceat omni die Dominico vel natalitiis Sanctorum, presbyteros illum hymnum canere, quem nato in carne Domino Angeli cecinere, dicentes: *Gloria in excelsis Deo.* Quod si concessum est illum cantare in Pascha secundum praetitulationem Missalis, non multo minus licitum puto in nativitate Domini, quando primum coepit audiri ab hominibus in terris, qualiter ab Angelis canebatur in coelis. Proferant contradictores in medium, ubinam sit a sanctis Patribus, vel ab ipso sanctissimo Papa Gregorio interdictum, et si ad haec respondere non valemus, merito manus damus." Berno starb im J. 1045. Der lezte Satz läßt vermuthen, daß Berno die in der vorigen Note gegebene Rubrik entweder nicht gekannt, oder nicht als Gregorianisch anerkannt habe.

in demselben Jahrhunderte allgemein zugestanden, was er begehrte.[126])

Unser Hymnus erinnert zunächst an die irdische Geburt Jesu Christi, mit der er historisch in Verbindung steht. Ungeachtet dessen hat er in der Kirche vorzugsweise die Bestimmung erhalten, Ausdruck der Osterfreude zu sein. Deßwegen war es früher an Ostern auch den Priestern gestattet, ihn zu singen, und heute noch ist er in der österlichen Zeit auch für die Ferialmessen vorgeschrieben. Wenn gleich die himmlischen Geister bei der Geburt des Herrn der Menschheit den Frieden und die Versöhnung mit Gott verkündeten, so ist es doch die Auferstehung, welche uns die Wiedergeburt zum Leben verbürgt. Die Auferstehung Christi ist sein Sieg über Tod und Grab, sie offenbaret ihn als den Herrn des Lebens, sie zeugt von der Vollendung des Erlösungswerkes, sie bestätigt alle Thatsachen, Geheimnisse und Lehren des Christenthums, sie ist das Fundament unseres Glaubens, das Unterpfand unserer Hoffnung. Daher bildet das Osterfest den Mittelpunkt aller Feste, die von ihm, als von der gemeinschaftlichen Sonne beleuchtet werden, — ist der Tag des Herrn, der Tag seiner glorreichen Offenbarung im eminentesten Sinne, der Sabbath der zweiten Schöpfung, der Geburtstag der erlösten Menschheit. Was Wunder, daß die Kirche vor allen Festen an diesem den Hymnus der Verherrlichung, der Freude und des Dankes erschallen ließ? Seit Pius V., d. h., seit der Revision des Missale gilt die Regel: so oft in der Matutin das „Te Deum“ gesungen oder gebetet wird, ist in der entsprechenden Messe das „Gloria“ vorgeschrieben, wenn dagegen jenes unterbleibt, so wird auch dieses ausgelassen;[127]) nur der Grünedonnerstag und Charsamstag machen eine Ausnahme von

---

[126]) Mikrologus (S. Note 77.) a. a. O. C. II bezeugt dies: „In omni festo quod plenum habet officium, excepto intra adventum Domini, et septuagesimam, et natali Innocentium, tam presbyter quam Episcopus Gloria in excelsis dicent.“

[127]) Es ist demnach vorgeschrieben:

1) an allen Sonntagen, die unten genannten ausgenommen;
2) an allen Festtagen und deren Oktaven;
3) in den Ferialmessen der österlichen Zeit; die Messe „in Litiniis majoribus et minoribus“ gehört nicht darunter;
4) an den Vigilien von Epiphanie, Christi Himmelfahrt und Pfingsten.

dieser Regel. Bei näherer Betrachtung stellen sich die Tage, an denen die Kirche den Hymnus der Engel vorschreibt, als solche dar, welche durch ihre Erinnerung geeignet sind, der Erlösung von den Banden der Sünde und des Todes, sowie der Erweckung zum neuen Leben uns froh werden zu lassen. — Den Festmessen werden in dieser Hinsicht gleich gehalten: a) die feierlichen Votivmessen wegen eines wichtigen und öffentlichen Anliegens, sofern sie nicht in blauer Farbe celebrirt werden; b) die Votivmessen zu Ehren der heil. Engel und endlich c) die Votivmessen zu Ehren der seligsten Jungfrau an Samstagen.

Die ceremonielle Gebehrdung schließt sich auf's engste an einzelne Worte an, und ist bestimmt, den Ausdruck derselben zu versichtbaren und zu verstärken. So wird durch das Ausbreiten und Erheben der Hände bei *Gloria* die innere Bewegung der Gott verherrlichenden Seele, werden durch die wiederholten Verneigungen des Hauptes die innern Acte der Verehrung, der Anbetung, der Danksagung und der Verdemüthigung ausgedrückt.[128]) Nur das Kreuzzeichen, welches die Schlußworte des Hymnus begleitet, will sich einer allseitig befriedigenden Erklärung nicht fügen. Wir beschränken uns darauf, drei Antworten auf die Frage, warum es hier vorgeschrieben sei, zu referiren. Die erste lautet: der Hymnus schließt mit dem Bekenntnisse und der Verherrlichung der Trinität, deren Symbol das Kreuz ist. Dagegen hat man die Einwendung gemacht, daß die Psalmen, die Hymnen und Orationen gewöhnlich mit dem Bekenntnisse

---

Es unterbleibt:

1) an den Sonntagen des Advents und der Zeit von Septuagesima bis Ostern;
2) an den Ferialtagen außer der österlichen Zeit;
3) am Feste der unschuldigen Kinder, wenn es nicht auf den Sonntag fällt;
4) an allen Vigilien, außer den drei genannten;
5) in allen Seelenmessen.

[128]) „Sacerdos dicens *Gloria* extendit et paululum elevat manus ... solum usque ad humeros et non ultra... Deinde proferens *in excelsis*, manus dimittit et jungit ante pectus, ut majori veneratione caput inclinet sub sanctissimo nomine Dei.“ Bei *Deo*, ebenso bei den Worten: *adoramus te* — *gratias agimus tibi* — *suscipe deprecationem nostram* und *Jesu Christe* verneigt er das Haupt vor dem Crucifixe oder vor dem heiligen Sacramente, wenn es ausgestellt ist. Romsée I. c. IV. art. VIII. n. 2.

oder Lobe des dreieinigen Gottes enden, die Begleitung der Doxologie mit dem Zeichen des Kreuzes aber nicht gebräuchlich sei, was zugegeben werden muß. Man ging jedoch weiter und indem man sagte: „das Kreuzzeichen ist nicht das Symbol der Trinität, sondern des Leidens Christi,“ [129]) — läugnete man den Zusammenhang zwischen dem Zeichen der Erlösung und dem Geheimnisse der Dreieinigkeit. Allein es fragt sich, ob der Glaube an das Geheimniß der Trinität, ob das Bekenntniß und die Verherrlichung des dreieinigen Gottes durch das Kreuzzeichen symbolisch dargestellt werde. Dies kann nur derjenige verneinen, welcher einerseits das Zeichen des Kreuzes nicht als Symbol des Glaubens, als Symbol des Opfers und somit der höchsten Anerkennung der Majestät Gottes und der vollkommensten Unterwerfung und Hingebung an Gott, anderseits das Mysterium der Trinität nicht als den Inbegriff und die Summe des Glaubensinhaltes zu erfassen vermag. — Die zweite Antwort sagt: das Zeichen des Kreuzes am Schlusse des Hymnus soll ausdrücken, daß uns die Begnadigung und der Friede, für die wir Gott preisen und danken, durch das Kreuz vermittelt werde. — In keinem Falle ist diese Erklärung glücklicher, als die erste, denn in hundert Gesängen und Gebeten loben wir Gott und danken ihm wegen Gnaden und Gaben, die uns durch das Kreuz zukommen; warum sind sie nicht, wie der Schluß des *Gloria* von dem Kreuzzeichen begleitet? — Der dritten Antwort zufolge geschieht die Bezeichnung nach einer alten Regel, alle evangelischen Worte mit dem Kreuzzeichen zu besiegeln. [130]) Die Bezeichnung mit dem Zeichen des Kreuzes ist hier wie am Ende des *Credo* und nach dem Sanctus als ein Ueberrest jener Regel zu betrachten.

---

[129]) *Tapfer*, l. c. n. 61. pag. 71.

[130]) Wilhelm Durand (Rationale l. V. c. II. n. 15.) sagt: „Sane regulariter in omnibus evangelicis verbis debemus facere signum crucis, ut in fine Evangelii, Symboli, Dominicae orationis, Gloria in excelsis Deo, Sanctus, Agnus Dei, Benedictus Dominus Deus Israel, Magnificat et Nunc dimittis: — et in principio horarum, et in fine Missae, quando sacerdos dat benedictionem: et etiam ubicunque de cruce vel Crucifixo mentio fit. Quae etiam omnia stando, sicut et Evangelium audire debemus. In omni etiam actu nostro signum crucis facere debemus.“

d. Die Collecte. Damit wird immer die Oration vor der Epistel, die eigentliche Oration des Tages oder Festes zum Unterschiede von andern Orationen bezeichnet. [131]) Der Name ist hergenommen von dem vorbereitenden Gottesdienste an den feierlichen Stationstagen, von welchem die Oration des Bischofs den Hauptbestandtheil bildete. [132]) Die gottesdienstlichen Gebete unterscheiden sich rücksichtlich ihres Inhaltes und Zweckes als Lob-, Dank- und Bittgebete; der Form nach sind sie entweder Wechselgebete zwischen Priester und Volk, oder öffentliche Gebete, die der Priester im Namen Aller und für Alle verrichtet, oder endlich Privatgebete, die sich lediglich auf die dem Priester zustehenden Functionen beziehen. Die Collecten sind Bittgebete, und gehören, was ihre Form betrifft, zu den öffentlichen, vom Priester im Namen der Kirche verrichteten Gebeten. Sie haben in der Regel eine Eingangs- und Schlußformel; jene besteht in dem priesterlichen Gruße und in der Aufforderung an die Anwesenden zum Gebete, diese ist ein Bekenntniß der heiligsten Dreieinigkeit und eine Berufung an den Mittler und Fürsprecher, sofern nicht die Oration an ihn gerichtet war. — Wir haben deßhalb den priesterlichen Gruß, die Aufforderung zum Gebete, das Gebet selbst und die Schlußformel zu erklären. —

α. Der priesterliche Gruß: „Der Herr sei mit euch!" ist dem Wortlaute nach aus der heil. Schrift genommen. [133]).

---

[131]) Ueber die Ableitung des Namens von „colligere" herrscht keine Meinungsverschiedenheit unter den liturgischen Exegeten, wohl aber über die Bedeutung. Nach einigen bezeichnet „Collecta" ein Formular, welches mehrere Gebete in eines zusammengefaßt enthält, nach andern bezeichnet es den Vortrag der Bitten Vieler durch Einen, nämlich durch den Priester.

[132]) Vergl. S. 243. Von dem Zusammenkommen, sich Versammeln erhielt jener vorbereitende Gottesdienst, von diesem die Oration — als pars principalis den Namen Collecte. Wenn man *Collecta* durch *Oratio super collectum populum* umschreibt, so ist dies nicht unrichtig; besser sagt man aber *Oratio ad collectam*, d. i., das Gebet bei oder zu der Collecte. —

[133]) Ruth 2, 4. wo Booz seine Schnitter so begrüßt; auch **II.** Chron. 15, 2. In einer sehr alten Exposition der Röm. Messe bei Martene (De ritib. antiq. Lib. I. c. IV. art. XI.) heißt es: „Hoc autem salutationis verbum, id est *Dominus vobiscum* non humana excogitatione factum atque compositum, sed coelesti et divina autoritate susceptum est, nam etin veteri testamento legitur quod Gedeon, unus judicum populi Israel, ab Angelo salutatus audierit: *Dominus tecum, virorum fortissime*; et in

Wenn ein Bischof celebrirt, so lautet der erste Gruß „Pax vobis,“ jedoch nur an jenen Tagen, an welchen der Hymnus der Engel gesungen oder gebetet wird. Die Griechen haben ohne Unterschied der Tage und Personen immer den Gruß „Friede Allen!“ — (εἰρήνη πᾶσιν). Es läßt sich nicht historisch nachweisen, wann die eine oder die andere dieser Begrüßungsformeln in die Liturgie eingeführt worden, indessen darf man unbedenklich annehmen, daß jener Gruß, mit welchem der Heiland nach seiner Auferstehung die versammelten Jünger begrüßt, [134]) dessen Gebrauch er ihnen sogar ausdrücklich empfohlen hatte, [135]) von den Tagen der Apostel an bei den gottesdienstlichen Versammlungen üblich gewesen sei. — Für den liturgischen Gebrauch der bischöflichen Begrüßungsformel zeugen Optatus von Mileve († zwischen 370—384), [136]) Ambrosius [137]) u. A. Das dritte Concilium von Karthago (J. 397) untersagt den Lectoren die Begrüßung des Volkes. [138]) — Im J. 561 verordnete das Concilium von Braga in Lusitanien, daß sich die Bischöfe derselben Begrüßungsformel, wie die Priester bedienen sollen. [139]) Anlaß zu dieser Verordnung hatten, wie es scheint, die Priscillianisten, Nachzügler

---

novo beatam et gloriosam semper virginem Dei genitricem Mariam his verbis Angelus scribitur salutasse: *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum.* Si ergo sacerdos... Angelus Domini exercituum est (nach Malachias) dignissime omnino et consequenter eis populum verbis salutat, quibus et illi coelestis patriae Spiritus, Angelorum vocabulo et dignitate donati, homines, quibus aliqua nunciare missi sunt, salutasse leguntur.“ —

[134]) Joh. 20, 19. Luk. 24, 36.

[135]) Matth. 10, 12. Was er hier den Aposteln empfiehlt und befiehlt, ist der Friedensgruß, wenn auch mit andern Worten ausgedrückt.

[136]) De schismate Donatistarum lib. III redet er den Donatistischen Bischöfen also ins Gewissen: „Non potuistis praetermittere, quod *legitimum* est, utique dixistis: *Pax vobiscum!* Quid salutas, de qno non habes? Quid nominas, quod exterminasti? Salutas de pace, qui non amas.“

[137]) „Pronunciat enim episcopus hujusmodi ad populum dicens: *Pax vobis.*“ De dign. sacerdotali c. V. bei Bona a. a. O. II c. V. §. 1.

[138]) „Item placuit, ut lectores populum non salutent.“ Cap. IV. Harduin Tom. I. col. 961.

[139]) „Placuit ut non aliter Episcopi, et aliter Presbyteri populum, sed unu modo salutent dicentes: *Dominus vobiscum,* sicut in libro Ruth legitur, et ut respondeatur a populo: *Et cum spiritu tuo,* sicut et ab ipsis Apostolis traditum omnis retinet Oriens, et non sicut Priscilliana pravitas immutavit.“ Can. 21. „Oriens“ sagen die Gelehrten, sei ein

des Manichäismus gegeben, indem sie behaupteten, die Bischöfe müssen immer das Volk mit „Pax vobis“ begrüßen, sonach sich durchweg von den Priestern unterscheiden. Ein Schreiben des Papstes Leo VII. vom J. 937 an die Gallier und Germanen setzt uns in Kenntniß, wie es um diese Zeit in Rom gehalten wurde: an Sonn- und Festtagen lautete der Gruß des Bischofs „Pax vobis;“ in der vierzigtägigen Fasten aber, an Quatembertagen, Vigilien der Heiligen und sonstigen Fasttagen nur: „Der Herr sei mit euch!“ [140])

Jemand grüßen heißt, ihm Gutes, — Heil und Wohlergehen wünschen. [141]) Was will nun der priesterliche Gruß insbesondere? Offenbar dieses, daß zunächst allen Anwesenden die Assistenz Christi zum Gebete zu Theil werde. Das wahre Gebet, der Athem des religiösen Lebens, ist eine Gabe Gottes und eine Aufgabe des Menschen, und wie wir Gott nur erkennen, sofern er sich uns zu erkennen gibt, nur lieben und suchen, sofern er uns durch seine Liebe an sich zieht, so bedürfen wir namentlich seiner Hilfe, um würdig und wirksam zu beten. Deßwegen wünscht der Priester den um ihn versammelten, das heil. Opfer mitfeiernden Gläubigen, daß der Herr mit ihnen sei und bleibe nach seiner Verheißung, [142]) ihnen beistehe, sie erleuchte, schirme, leite und belebe, damit sie in seinem Namen bittend die zugesicherte Erhörung finden. Der bischöfliche Gruß hat den

---

Schreibfehler, man habe dafür „Occidens“ zu lesen. Uebrigens sind die geographischen Angaben in alten Schriften und Urkunden in der Regel sehr ungenau und schwankend und es ist nicht unwahrscheinlich, daß mit „Oriens“ ganz allgemein die von Lusitanien östlich gelegenen Länder bezeichnet wurden. —

[140]) „Consultum est etiam, utrum Episcopi *Pax vobis* an *Dominus vobiscum* pronunciare debeant. Sed non aliter per omnem vestram provinciam tenendum est quam in sancta Romana ecclesia. In Dominicis enim diebus, et in praecipuis festivitatibus atque sanctorum natalitiis *Gloria in excelsis Deo* et *Pax vobis* pronunciamus: in diebus vero quadragesimae et in quatuor temporibus et in reliquis jejuniorum diebus *Dominus vobiscum* tantummodo dicimus.“ Bei Martene a. a. O. Tom. I. L. I. c. IV. art. III. n. 7. —

[141]) „Et quia salutare nihil est aliud quam salutem optare, haec est vera salutatio, id est, verae salutis optatio, ut Dominus sit cum ecclesia sua“ etc. (*Florus Magister*, de actione Missarum.)

[142]) „Et ecce, ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi.“ Matth. 28, 20. Cf. Joh. 14, 23.

Vorrang vor dem priesterlichen, nicht allein weil er aus denselben Worten besteht, mit welchen der auferstandene Erlöser seine Jünger begrüßte, sondern auch weil er reichern Inhaltes ist, als der priesterliche. Der Friede, den der Heiland scheidend den Seinigen hinterlassen, den er bleibend ihnen immerdar gibt, ist die eigentliche Frucht der Liebe, und wie diese die Seele aller Tugenden und das Band der Vollkommenheit ist, so ist der Friede die Krone aller Güter des Heiles, der Inbegriff aller Schätze der Erlösung, er umfaßt die Versöhnung mit Gott, die vollkommene Ruhe der Seele und die Eintracht mit den Nebenmenschen. Es kann hier gefragt werden, warum der Bischof das Erstemal anderst, als der einfache Priester das Volk begrüße? Innocenz III. antwortet: „Damit sich der Bischof als Stellvertreter Christi darstelle, spricht er das Erstemal": „Der Friede sei mit euch!" Denn dies war das erste Wort Christi an die Jünger, als er ihnen nach der Auferstehung erschien." [143]) Aber wie? Ist denn der einfache Priester nicht gleichfalls Stellvertreter Christi, Repräsentant des ewigen Hohepriesters? Allerdings; doch ist es der Bischof in höherem Sinne und in vollkommenerer Weise, ihm kommt die priesterliche Macht in ihrer ganzen Fülle zu. Die Auffassung, nach welcher sich die geistliche Macht des Priesters auf die Darbringung des heil. Opfers beschränkt, ist einseitig, — die daraus abgeleitete Folgerung, daß das Sacerdotium des Bischofs und des Presbyters eines und dasselbe sei, ist falsch. Der Priester ist in die Mitte gestellt zwischen Gott und das Volk, [144]) er hat einerseits das Opfer der Versöhnung, des Lobes und Dankes für das Volk darzubringen, anderseits spendet Gott durch ihn seine Gnaden und Segnungen; er erscheint mit den Anliegen und Bitten des Volkes vor Gott, — als Herold der göttlichen Erbarmung vor dem Volke. In Hinsicht auf das Opfer unterscheidet sich die Macht des Bischofs nicht von jener des Presbyters, wohl aber in Hinsicht auf die Gnaden- und Segensspendung. So z. B. steht die Ertheilung der höhern Weihen lediglich dem Bischofe zu, und es ist allgemein anerkannt, daß eine Uebertragung der

---

[143]) L. c. Lib. II. c. XXIII.

[144]) S. *Thom. Aquin.* 3. Q. 22. art. 1... „dicendum, quod proprie officium sacerdotis est, esse mediatorem inter Deum et populum." —

Vollmacht, Priester zu weihen, an einfache Priester absolut unstatthaft sei. Da nun die priesterliche Macht beides, die Darbringung des Opfers und die Spendung der Gnaden in sich begreift, so leuchtet ein, daß sie in dem Priester nicht so, wie in dem Bischofe vorhanden ist, und was den Character eines Stellvertreters Christi anlangt, Presbyter und Bischof sich keineswegs gleich stehen. Die feierliche Begrüßung des Volkes gehört in die Reihe der segnenden Acte; weil aber die Macht des Bischofs, wie gesagt, rücksichtlich der Gnaden- und Segensspendung über jener des Presbyters steht, so tritt diese Superiorität im ersten Gruße und dann auch in der Schlußsegnung sehr passend hervor.

Der Gruß wird immer, auch wenn nur eine einzige Person zugegen ist, an eine Mehrheit gerichtet, denn er gilt unmittelbar zwar den Anwesenden, mittelbar aber der Kirche in der Gesammtheit ihrer Glieder. Durch das Band der Liebe verbunden, bilden die vielen Glieder eine lebendige Gemeinschaft, einen Leib, eine Braut Jesu Christi, sowie hinwiederum jedes Glied, jede auserwählte Seele vermöge der geheimnißvollen Vereinigung mit Christus die ganze Kirche repräsentirt.[145])

Die Antwort auf beide Begrüßungsformeln lautet: „Und mit Deinem Geiste!" Sie scheint aus der heil. Schrift genommen,[146]) ist eine einfache Erwiederung des Grußes oder Segenswunsches und bedarf keiner besondern Erklärung.

---

[145]) In einer „Dominus vobiscum" betitelten Abhandlung (Appendix biblioth. sanct. Patrum per Marg. de la Bigne, Paris. 1579. col. 546) spricht sich cap. 5. Peter Damianus hierüber also aus: „Sancta ecclesia.., licet personarum sit multiplicitate diversa, in unum tamen est sancti Spiritus igne conflata. Atque ideo si per corporalem situm partibus videatur dividi, unitatis tamen intimae sacramentum nullatenus a sua valet integritate corrumpi. Charitas enim Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Itaque iste Spiritus, qui est proculdubio unus et multiplex, — unus in majestatis essentia, — multiplex per diversa charismatum dona, dat ecclesiae sanctae quam replet ut et in universitate sit una, et in suis partibus sit tota."

[146]) II. Tim. 4, 22: „Dominus J. Chr. cum spiritu tuo." Und wiederholt: „Gratia D. n. J. Chr. cum spiritu vestro," z. B. Galat. 6, 22. Philipp. 4, 23. Philem. 25.

Bevor der Priester sich gegen das Volk wendet, um es zu begrüßen, küßt er den Altar in der Mitte. Lebrun, Badoire, Le Courtier und A. meinen, dies zeige an, daß er den Segen oder Frieden erst von Christus empfangen müsse, ehe er ihn den Gläubigen ertheilen könne. Wir können uns mit dieser gesuchten Deutung bei aller Achtung vor den Männern, welche für sie einstehen, nicht befreunden. Der Kuß, das Zeichen der Verehrung, des Wohlwollens und der Liebe, ist hier nichts Anderes, als eine Begrüßung der triumphirenden Kirche, der Heiligen nämlich, deren Reliquien im Altare verwahrt werden und aller Heiligen sammt ihrem Haupte und Könige Jesus Christus. Indem aber der Priester durch das Zeichen der Verehrung und Liebe die Kirche im Himmel, — durch den Segenswunsch sodann die Kirche auf Erden begrüßt, erscheint er als der sichtbare Träger und Vermittler der Gemeinschaft zwischen beiden. — Die Bewegung der Hände beim Aussprechen der Formel entspricht durchaus dem Inhalte der leztern. Das Ausbreiten und Emporheben der Hände drückt die Lebhaftigkeit des Wunsches, das sehnliche Verlangen aus, die Gläubigen des Segens der Grußesworte theilhaft zu machen; das Verbinden und Falten der Hände versichtbaret die demüthige Bitte und vertrauensvolle Hingebung an den Herrn. In der ganzen Bewegung gibt sich der Affect des Bittenden kund, weßhalb sie bei der Aufforderung zum Gebete und beim Gebete selbst wiederholt wird.

β. Die Aufforderung zum Gebete bezeichnet dieses als ein öffentliches und gemeinschaftliches. Es ist Einer, Der die Bitte im Namen Aller und für Alle vorzutragen im Begriffe steht und Alle werden gemahnt, sich im Geiste ihm anzuschließen, damit, wie Einer für Alle, so Alle für einander und miteinander beten. Jedermann weiß, daß einer bis in die apostolischen Zeiten hinaufreichenden Sitte zufolge die öffentlichen Gebete an gewissen Tagen, namentlich an allen Sonntagen und von Ostern bis Pfingsten auch an den Ferialtagen stehend verrichtet wurden. [147])

---

[147]) Bei Tertullian (De corona militis c. 3.) heißt es: „Die Dominico jejunium nefas ducimus vel geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus.“ Und wohlgemerkt, er redet von Gebräuchen, die durch altes Herkommen geheiligt seien.

Gewiß ist an diesen und ähnlichen Tagen die Aufforderung zum Gebete von jeher durch das einfache „Oremus“ geschehen. — Dagegen war es an einigen Bußtagen und wenn für die Katechumenen, Pönitenten und Ordinanden gebetet wurde, vor Jahrhunderten schon in der Kirche üblich, dem „Oremus“ eine Ermahnung, die Knie zu beugen, folgen zu lassen. [148]) Den Bittgebeten, welche am Charfreitage auf die Passion folgen, geht je ein doppeltes Oremus voran, das erste mit einem Zusatze, worin ausgedrückt ist, für wen und um was gebetet werde, z. B.: „Lasset uns beten, Geliebteste, für die heil. Kirche Gottes, daß unser Gott und Herr sich würdige, ihr Frieden, Einigkeit und Beschirmung zu gewähren auf dem ganzen Erdkreis, die Herrschaften und Mächte ihr unterwerfend, und daß er uns verleihe, ruhig und still zu leben und Gott, den allmächtigen Vater zu verherrlichen. [149])

γ. Die Collecte oder die Oration selbst enthält immer eine Bitte, die sich auf die besondere kirchliche Feier bezieht, und deßhalb nach Festen, Zeiten und Anlässen verschieden ist. Wir bitten um eine bestimmte Heilsgabe, um Schutz, Hilfe, Verzeihung u. s. w.; das Motiv, gerade um dieses Gut, um diese Huld zu bitten, liegt in dem Geheimnisse, in der Thatsache oder Erinnerung des Tages oder der kirchlichen Zeit; es ist die gefeierte Begebenheit, die vergegenwärtigte Offenbarung der göttlichen Erbarmung, die uns Muth und Zuversicht einflößt, daß Gott das Werk seiner Gnade an uns vollenden werde. Am

---

[148]) Nach dem heutigen Ritus spricht der Priester: „Oremus flectamus genua,“ worauf Alle die Knie beugen, und bei dem unverweilt folgenden „Levate“ des Dieners sich wieder erheben. Wenn ein Diakon und Subdiakon assistiren, so hat jener das *Flectamus genua*, dieser das *Levate* auszusprechen. Früher wurde es damit anders gehalten: entweder wurde nach *Flectamus genua* eine zeitlang knieend still gebetet und erst nach *Levate* die Oration recitirt; oder die Ordnung war folgende:

Sacerdos: Oremus.
Diaconus: Flectamus genua.
Sacerdos: Preces nostras quaesumus. . . .
. . dexteram tuae majestatis extende.
Diaconus: Levate.
Sacerdos: Per Dominum nostrum etc.

[149]) Aehnliche Aufforderungsformeln für andere Anlässe bei Bona l. c. Lib. II. c. 5. §. 2. —

Feste der Epiphanie z. B. lautet die Collecte: „Gott, Der Du am heutigen Tage Deinen Eingebornen durch die Leitung eines Sternes den Heiden geoffenbaret hast: verleihe gnädig, daß wir, die Dich nun durch den Glauben erkennen, bis zur Anschauung Deiner Hoheit geführt werden.“ — Wir bitten also, daß wir unter Gottes gnädiger Leitung dahin gelangen möchten, ihn von Angesicht zu Angesicht zu schauen. Der Beweggrund zu dieser Bitte ist in der festlichen Erinnerung gegeben. Das Andenken an das Glück der Weisen aus dem Morgenlande, als sie eintraten in das Haus zu Bethlehem und niederfielen und anbeteten und die Gaben der Huldigung darbrachten, — erweckt und belebt in uns die Sehnsucht, unsern Herrn und Gott zu sehen, wie er ist und Theil zu nehmen an seiner Herrlichkeit und Seligkeit; [150]) — der Hinblick auf die Thatsache, daß die Weisen durch das natürliche Licht eines Sternes wunderbar zu dem göttlichen Kinde geführt wurden, ermuthigt uns zu der vertrauensvollen Bitte, durch das übernatürliche Licht des Glaubens zur beseligenden Anschauung Gottes, dem höchsten Ziele unserer Sehnsucht geleitet zu werden. So bitten wir am Feste der Himmelfahrt Christi, daß unser Aufenthalt, — unser Wandel dem Geiste nach im Himmel, unser Sinnen und Trachten nicht irdisch, sondern himmlisch sei, daß wir suchen und lieben was droben, nicht was auf der Erde ist, [151]) wir, die da glauben, daß unser Erlöser an diesem Tage gen Himmel aufgefahren, bitten also, Gott möge unsern Glauben fruchtbar machen und vollenden. An den Festen der Heiligen stützt sich die Bitte gewöhnlich auf eine hervorragende Eigenschaft des Gefeierten, auf eine That, einen charakteristischen Zug in seinem Leben u. dgl. Durch den heil. Johannes von Matha wurde bekanntlich der Orden der Trinitarier, dessen Hauptzweck die Loskaufung der von den Saracenen gefangen gehaltenen Christen war, gestiftet; nun bitten wir, durch seine Verdienste von der Gefangenschaft des Leibes und der Seele befreit zu werden. [152])

---

[150]) I. Joh. 3, 2.

[151]) Kol. 3, 1. Philipp. 3, 20.

[152]) Am 8. Febr. Des Raumes wegen muß die Anführung mehrerer Beispiele unterbleiben. Man kann übrigens die Feste des heil. Stephan am 26. Dec.; des heil. Franziskus von Sales am 29. Januar, des heil. Petrus Nolaskus

Die Orationen unseres Missale zeichnen sich aus durch höchste Einfachheit und Kürze, durch Klarheit des Gedankens und der Darstellung, durch innere Wahrheit und Folgerichtigkeit. Meistens bestehen sie aus einer Periode, deren erster Theil das Motiv enthält, indeß der zweite die Bitte ausspricht; doch sind die Abweichungen von dieser Form und überhaupt die Variationen sehr zahlreich. Unsere Collecten sind der Mehrzahl nach aus den alten Sacramentarien der Römischen Kirche, besonders aus dem Gregorianischen genommen. Daß Männer wie Gelasius, Gregor I. u. s. w. einzelne Orationen verfaßt haben, wie ihre Biographen behaupten, ist nicht zu bezweifeln, hat doch die Liturgie in jedem Jahrhunderte einen größern oder geringern Zuwachs an Formularien erhalten; das Hauptverdienst der großen Päpste besteht aber darin, den Schatz der gottesdienstlichen Traditionen treu gehütet und rein bewahrt zu haben.

In frühern Zeiten und bis ins Mittelalter herab wurde nur eine Collecte in jeder Messe gebetet.[153]) Durch die Vermehrung der kirchlichen Feste und Gedächtnisse geschah es, daß manchmal eine doppelte oder mehrfache Feier auf einen und denselben Tag zusammentraf, was zur Einführung der Commemorationen Anlaß gab. Die Kirche beobachtet nämlich einen Rangunterschied der Feste und Gedächtnisse, und wenn deren

---

am 31. Januar, des heil. Thomas von Aquin am 7. März, Franziskus von Paula am 2. April, der heil. Monika am 4. Mai, der heil. Margarita von Schottland am 10. Juni, des heil. Aloisius am 21. Juni, des heil. Franziskus Borgias am 10. Octob., des heil. Petrus von Alcantara am 19. Octob. u. v. A. vergleichen.

[153]) *Micrologus*, l. c. cap. IV. „Juxta Romanum ordinem non nisi unam orationem ante lectionem dicere deberemus. . . Hoc utique et institutio officiorum exigere videtur, ut sicut ad unam Missam, unam tantum lectionem et Evangelium legimus, item unum introitum, imo unum officium cantamus, nihilominus et unam orationem dicamus. Sed hoc jam pauci observant; imo plures in tantum orationes multiplicant, ut auditores suos sibi ingratos efficiant, et populum Dei potius avertant, quam ad sacrificandum alliciant. Amalarius, auf den sich Mikrologus beruft, referirt in der zweiten Vorrede zu seinem oft angeführten Werke, er habe in Rom nachgefragt, wie viele Orationen vor der Epistel dort gebetet werden an solchen Tagen, an welchen zwei Feierlichkeiten zusammen treffen, wie an Weihnachten in der zweiten Messe, oder an Sonntagen, auf die das Fest eines oder mehrerer Heiligen falle? Man habe ihm geantwortet: nur Eine. —

zwei oder mehrere auf einen Tag fallen, so wird das höhere ganz gefeiert, das untergeordnete entweder verlegt oder ausgelassen oder commemorirt. Die Commemoration kann als eine Nebenfeier bezeichnet werden. Sie tritt ein, wenn die Feier eines Festum simplex, eines Sonntags, einer Feria major, einer Vigil oder Octav durch eine höhere Feier verdrängt wird und besteht für die Messe darin, daß nach der Collecte der Hauptfeier die des verdrängten Festes oder Tages gebetet wird. (Ebenso die Secrete und Postcommunion.) Nach der jetzigen Ordnung schließen die Feste höchsten Ranges und einige privilegirte Tage jede Nebenfeier aus, haben also in der Regel nur eine Collecte; die Feste zweiten Ranges lassen gewöhnlich in den Privatmessen, nicht aber in den gesungenen, — die Feste dritten und vierten Ranges auch in den Privatmessen eine Commemoration zu; die Semiduplicia und Simplicia haben immer mehrere Collecten, regelmäßig drei. — Um der willkührlichen Anhäufung der Orationen Schranken zu setzen, wurde im Mittelalter festgestellt, daß die Siebenzahl nicht überschritten werden soll; auch wurde gesagt, Gott liebe die ungeraden Zahlen, nicht aber die mit zwei theilbaren, weil die Zweizahl die erste Abweichung von der Einheit sei.[154])

Während der Collecte hat der Priester die Hände ausgespannt emporzuhalten,[155]) eine Gebehrdung, in welcher die Christen ein Abbild des Kreuzes Christi, eine Darstellung des am Kreuze ausgespannten, für seine Feinde nnd für das ganze Menschengeschlecht betenden Erlösers, eine Erinnerung an die Passion des Herrn von jeher erkannt haben.[156])

---

[154]) *Micrologus*, l. c. *Innocentius* III. l. c. cap. 26. *Guil. Durandi* Rat. l. IV. c. 15. *J. Steph. Duranti*, de ritibus ecclesiae, lib. II. cap. 16.

[155]) „Expansis manibus porrectisque brachiis legit orationem.“ *Rubr. Missal.*

[156]) So Tertullian (de oratione cap. 11): Nos vero non attolimus tantum, sed etiam expandimus et dominica passione (dominicam passionem?) modulantes et orantes confitemur Christo.“ — Minucius Felix (Octavius cap. 29 — geschrieben um's Jahr 217): „Signum sane crucis naturaliter visimus in navi, cum velis tumentibus vehitur, cum expansis palmulis labitur; et cum erigitur jugum, crucis signum est, et cum homo porrectis manibus Deum pura mente veneratur.“ Aurel. Prudentius (Peristephanon i. e. de coronis, Hym. VI.):

„Non ausa est cohibere poena palmas

Das Ausspannen und Emporhalten der Hände beim Beten kommt übrigens auch im alten Testamente und bei den Heiden vor,[157]) symbolisirt im Allgemeinen die Erhebung der Seele, die Hingebung an Gott, die Sehnsucht und das Vertrauen des Hilfsbedürftigen, der zu dem Herrn seine Zuflucht nimmt, es symbolisirt insbesondere das Bittgebet und die Fürbitte, drückt aus, daß wir unser gemeinsames Anliegen vor Gott bringen und des Empfanges seiner Gaben harren, — dem Falten der Hände entgegen, in welchem vorzugsweise die Sammlung der Seele und ihr Ruhen in Gott versichtbart wird.

δ. Die Schlußformel. Das dritte Concilium von Karthago (J. 397) hat verboten, den Vater für den Sohn oder den Sohn für den Vater in den Gebeten zu nennen; zugleich hat es befohlen, daß beim heil. Opfer die Oration stets an den Vater zu richten sei.[158]) Dies sehen wir in den ältesten Kirchengebeten genau beobachtet; sie wenden sich an den Vater und schließen mit den Worten: „Durch Christus unsern Herrn,“ oder ähnlich. Die an die zweite göttliche Person gerichteten Gebete sind spätern Ursprungs und überdies sehr selten; eine Collecte, die an den heil. Geist gerichtet wäre, findet sich in unserm Missale nicht. Warum hat aber die Kirche ihre Orationen vorzugsweise und in frühester Zeit sogar einzig an den Vater gerichtet, und durch den Sohn geschlossen? 1) Wie der Vater von Ewigkeit den Sohn zeugt, von ihm (und dem Sohne) von Ewigkeit der heil. Geist ausgeht, so ist er auch der Urgrund des creatürlichen Seins und die Urquelle aller natürlichen und übernatürlichen Güter; und wie der Sohn die Schöpfung verwirklicht, die gefallene Menschheit mit Gott versöhnt hat, so

---

In morem crucis ad Patrem levandas:
Solvit brachia, quae Deum precentur.“

Ambrosius (Sermon. 56. de cruce): „Homo cum manus levaverit, crucem pingit; atque ideo elevatis manibus orare praecipimur, ut ipso membrorum gestu Passionem Domini fateamur.“

[157]) Nachgewiesen in der Dissertation „De populorum veterum et recentiorum adorationibus“ von Matth. Brouer de Niedek. Amsterdam, 1713. cap. 21.

[158]) „Ut nemo in precibus vel Patrem pro Filio, vel Filium pro Patre nominet. Et cum altari assistitur, semper ad Patrem dirigatur oratio.“ Can. XXIII. Harduin Tom. I. col. 963.

ist er auch der bleibende Mittler, durch den jede Gabe und Hilfe erbeten werden soll. Die Kirche wendet sich in ihren Gebeten an den Vater, weil sie ihn als den allmächtigen Urheber von Allem, was da ist, erkennt und bekennt, sie bittet durch den Sohn, weil sie die Verheißung hat, daß der Vater Alles geben werde, um was wir im Namen des Sohnes bitten.[159]) 2) Das Gebet des Herrn galt von Anfang an nicht blos für ein Gebetsformular neben andern, sondern für die Norm der christlichen Gebetsweise, wurde es doch mit den Worten: „Ihr sollet also beten!" ausdrücklich als Muster hingestellt. Nun sind aber die Bitten dieses Gebetes an den Vater gerichtet, und wenn die Kirche in ihren öffentlichen Bittgebeten dasselbe beobachtet hat, hielt sie sich an die Form, die ihr der Heiland selbst vorgeschrieben. 3) Die heil. Messe ist das Opfer des neuen Bundes, welches Jesus Christus und mit ihm und in ihm die Kirche dem Vater darbringt; sofern die Orationen gleichfalls an den Vater gerichtet werden, sind sie der Opferhandlung, die sie umgeben, gleichförmig. 4) Ohne Zweifel wurde zur Zeit, als die Arkan-Disciplin bestand, bei Einführung der öffentlichen Kirchengebete, besonders der Collecten auf die Juden, Heiden und Katechumenen Rücksicht genommen. Diese nämlich, denen das Geheimniß der Trinität unbekannt war, konnten leicht Verdacht schöpfen, die Kirche verehre drei verschiedene Götter, sofern die öffentlichen Kirchengebete abwechselnd an die drei Personen der Gottheit gerichtet worden wären. Als späterhin gewisse Häretiker, besonders die Arianer die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater läugnend behaupteten, der Sohn sei

---

[159]) Papst Innocenz III. schreibt an Johann, Bischof von Lyon (Ep. 14, bei Oderic. Rainald „Annal. eccl. Tom. VII, ad an. 1203): „Secundo quaesivisti, cum orationes quaedam ad Patrem, quaedam specialiter ad Filium dirigantur, cur nulla singulariter ad personam S. Spiritus referatur, cum in hymnis sive metricis, sive rhytmicis, quibus ecclesia utitur, saepius invocetur: — ob hoc ad Spiritum Sanctum collecta non dirigitur specialis, quoniam antiquitus in ecclesia primitiva omnes ad solum Patrem collectae fiebant *propter autoritatem principii*, quam ei Christus in Evangelio totam attribuit, a quo et Filius ipse nascitur et Spiritus Sanctus procedit, ... atque hoc ipsum in Praefationibus usque hodie observatur, quae ad solum Patrem universaliter referuntur." — Die Verheißung s. Joh. 16, 23. Cf. 14, 13.

nichts weiter, als ein vollkommener Mensch, wobei sie sich speziell auf die Fassung der Collecten beriefen und sagten, diese werden deßhalb ausschließlich an den Vater, keine aber an den Sohn gerichtet, weil der Sohn nicht wahrer Gott sei, wie der Vater: da fand sich die Kirche veranlaßt, solchen Irrlehren oder vielmehr Blasphemien unter Anderm auch dadurch entgegen zu treten, daß sie nun eigens an den Sohn gerichtete Collecten aufnahm.[160]) Die Häresie der Macedonianer oder Pneumatomachen hatte zwar keinen Einfluß auf die Gestaltung der Collecten, verursachte aber die Einführung von Hymnen und Litaneien, in welchen der heil. Geist direct angerufen wird. Die Schlußformel zeigt fünf Modificationen, je nachdem die Oration an den Vater oder an den Sohn gerichtet ist, und je nachdem in einer Oration an den Vater des Sohnes oder des heil. Geistes u. s. w. Erwähnung geschieht.[161]) In ihr erhebt sich das Kirchengebet zu einem feierlichen Bekenntnisse des dreieinigen Gottes.

Das „Amen," womit geantwortet wird, gehört der Hebräischen Sprache an und drückt, adverbialisch gebraucht, erstens die Bekräftigung und Bestätigung einer auszusprechenden oder ausgesprochenen Wahrheit aus, = wahrlich, gewißlich; so

---

[160]) Innocenz III. fährt in dem angeführten Briefe so fort: „Quia vero quidam haeretici dogmatizare coeperunt, quod Christus non esset verus Deus, sed purus homo, et una ex eorum erroris causa erat, quod collectae non fiebant ad Filium, sicut fiebant ad Patrem, quia Filius non esset Deus, sicut est Pater: ideo ad confutandam hujus erroris perversitatem, ecclesia prudenter instituit, ut sicut ad Patrem, sic ad Filium dirigerentur collectae, ad majorem Deitatis expressionem talem conclusionis formam adjungens, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas Deus per omnia saecula saeculorum.

[161]) Ist die Bitte an den Vater gerichtet ohne Erwähnung einer der beiden andern Personen, so heißt der Schluß: „Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum: Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus; per omnia saecula saeculorum." Wenn im Anfange einer Oration an den Vater des Sohnes gedacht wird, so lautet die Schlußformel: „Per eundem Dominum" etc. wie oben, — wenn am Ende erst des Sohnes Erwähnung geschieht: „Qui tecum vivit et regnat in unitate" etc. Ist die Oration an den Sohn gerichtet, so schließt sie mit: „Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti Deus; per omnia saecula saeculorum." Wird in einer Oration der heil. Geist genannt, so erhält die Schlußformel den Zusatz: „*ejusdem* Spiritus Sancti" etc.

im Anfange und am Schlusse eines Ausspruches;[162]) zweitens dient es, die Beistimmung zu einer Bitte, den Wunsch, daß sie in Erfüllung gehe, auszudrücken und heißt so viel als: es sei, oder es geschehe so.[163]) Die leztere Bedeutung hat es am Schluße der Collecten.

Die erste Oration, welche die des gefeierten Tages oder Festes ist, hat immer ihren eigenen Eingang und Schluß. Manchmal wird mit der Oration des Tages eine andere verbunden und unter einer Schlußformel gebetet, z. B., die Oration aus der Votiv-Messe des heil. Altarssacramentes, wenn dieses an einem Feste I. oder II. Classe ausgesezt ist;[164]) auch findet eine solche Verbindung Statt bei Ertheilung der heil.

---

[162]) Wir übergehen die zahlreichen Stellen der heil. Schriften, in denen es entweder am Anfange der Rede oder am Schlusse in dieser Bedeutung vorkommt. Mit Bezug auf den Gebrauch, den Gläubigen die heil. Eucharistie mit den Worten: „Corpus Christi" darzureichen, worauf der Empfänger Amen antwortete, sagt der heil. Ambrosius (De mysteriis cap. IX. n. 54): „Et tudicis: *Amen,* hoc est, verum est. Quod os loquitur, mens interna fateatur: quod sermo sonat, affectus sentiat." Und der Verfasser der Schrift über die Sacramente (Lib. IV. cap. V. n. 25.): „Ergo non otiose dicis tu: Amen, jam in spiritu confitens quod accipias corpus Christi. Dicit tibi sacerdos: Corpus Christi; et tu dicis: Amen, hoc est verum. Quod confitetur lingua, teneat affectus."

[163]) So wird es von Justin dem Martyrer (Apolog. I. n. 65.) aufgefaßt: Wenn der Vorsteher die Gebete und die Eucharistie vollendet habe, stimme die ganze Versammlung bei mit Amen, was in der Hebräischen Sprache bedeute: es geschehe. (*τὸ δὲ ἀμὴν, τῇ Ἑβραΐδι φωνῇ, γένοιτο σημαίνει.*) Vergl. Cyrill von Jerusalem Catech. XXIII. Mystagogica V. n. 18., wo er das Amen am Schlusse des Gebetes des Herrn erklärt (*ὅ σημαίνει γένοιτο*) und Hieronymus (Epist. 134 ad Sophronium, und 137 ad Marcellam), welcher das Amen zuerst mit *fideliter* übersezt, wie auch Ambrosius (De fide Lib. IV. cap. IV. n. 44.), dann aber beifügt, es komme auch in den Bedeutungen *vere* oder *verum est* und *fiat* vor. —

[164]) Auf die Anfrage: „An, dum Missa cantatur coram venerabili Sacramento in altari exposito, debeat fieri commemoratio de Venerabili ante omnes alias commemorationes, an post omnes orationes de praecepto dicendas? Item: an eadem commemoratio possit, vel debeat fieri in festis primae, vel secundae classis" —? — hat die S. R. Congr. unterm 23. Juni 1736 entschieden: „Esse faciendam commemorationem de Sacramento post alias omnes orationes de praecepto, et in Missis solemnibus celebrandis in festis primae, et secundae classis esse eandem commemorationem faciendam sub unica conclusione." Decreta authent. Tom. IV. pag. 229, sq.

Weihen, bei der Consecration der Bischöfe, der Jungfrauen, der Kirchen und Altäre, bei der Einsegnung der Aebte, der Gottesäcker u. s. w.

In diesen Fällen wird die hinzugekommene Feierlichkeit von der des Tages so aufgenommen, daß beide als eine einzige und ungetheilte erscheinen. — Folgt auf die erste Oration eine Commemoration, so wird sie eingeleitet und geschlossen, wie jene; folgen deren zwei oder mehrere, so werden sie unter einer Eingangs= und Schlußformel gebetet, mithin behandelt, als ob sie nur eine wären.

Das Staffelgebet, dessen Mittelpunkt das Confiteor bildet, schließt mit der Bitte um Vergebung der Sünden und Tilgung aller ihrer Folgen; — der Introitus, der die specielle Feier des Tages eröffnet, die Intention auf die Begebenheit oder das Geheimniß des Festes, auf den Gedanken der kirchlichen Zeit, auf den besondern Anlaß u. s. w. hinlenkt, endet mit der Bitte um eine entsprechende Heilsgabe. Nun folgen die heil. Lesungen, in denen die erste Vorbereitung zum Abschlusse kommt. Durch sie redet Gott mit uns; es ist sein Wort, das uns mitgetheilt wird, um Allen, die es gläubig aufnehmen, ein untrüglicher Führer durch die Brandungen der Zeitlichkeit zu sein und ihnen die Pforten des ewigen Lebens zu öffnen. In der Verkündung des göttlichen Wortes haben wir den ersten Grad der äußern Communication Gottes mit uns, gleichsam den Morgen jener herablassenden Liebe des Herrn, die in der Wandlung ihre Mittagshöhe erreicht und in der sacramentalischen Vereinigung mit der gläubigen Seele ihr irdisches Tagewerk vollendet. Aber die Mittheilung des göttlichen Wortes hat eine Stufenfolge, sofern Gott durch den Mund der Patriarchen und Propheten, durch den Mund der Apostel und Jünger und endlich durch den Sohn selbst, den Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens zu uns gesprochen.

III. Abschnitt.

Die heiligen Lesungen.

Nach unserm Ritus hat in der Regel jede Messe zwei Lectionen [165]): die erste ist aus einem Buche des alten Testamentes, aus der Apostelgeschichte, den apostolischen Briefen oder der Apokalypse; die zweite aus einem der vier Evangelien genommen. Ein Gesang nach der ersten Lesung bildet das Mittelglied zwischen ihr und dem Evangelium. Betrachten wir die erste Lection, den Zwischengesang und die evangelische Perikope näher.

1) Die Epistel. Darunter versteht man die Ansprache oder Mittheilung an einen Entfernten, die, weil sie nicht von Mund zu Mund geschehen kann, niedergeschrieben und dem Betreffenden zugeschickt wird. Anfangs waren es hauptsächlich die Briefe der Apostel, die bei den gottesdienstlichen Zusammenkünften vorgelesen wurden. Hatten doch die Gemeinden den Auftrag, die empfangenen Briefe nicht nur in ihren Versammlungen zu lesen, sondern auch gegenseitig auszutauschen. [166]) In Griechenland, Kleinasien und anderwärts war es gebräuchlich, auch die Briefe heiliger und ausgezeichneter Männer, sowie Martyreracten vorzulesen; [167]) in Rom hingegen hielt man sich ausschließlich an die Bücher der heil. Schrift. — Wenn nun die erste Lesung gewöhnlich die Epistel genannt wird, so erklärt sich diese Benennung daraus, daß, wie gesagt, in der ersten Zeit vorzugsweise die Briefe der Apostel gelesen wurden, und

---

[165]) An wenigen Tagen des Jahres erleidet diese Regel eine Ausnahme: an den Quatember-Mittwochen und Samstagen, sowie an den Mittwochen der vierten Fastenwoche und der Charwoche.

[166]) Koloss. 4, 16. Thessal. 5, 27.

[167]) Eusebius (H. E. L. III. c. 16) giebt Nachricht über den ersten Brief des heil. Clemens von Rom an die Christen zu Korinth mit dem Beifügen: „Wir wissen, daß dieser Brief in sehr vielen Gemeinden sowohl ehemals, als auch noch zu unsern Zeiten öffentlich gebraucht wird." — Aus einem Briefe des Bischofs Dionysius von Korinth an die Römer, der an den damaligen P. Soter (175—179) gerichtet ist, führt Eusebius (L. IV. c. 23.) die Stelle an: „Wir haben heute wieder den heiligen Tag des Herrn zurückgelegt und an demselben euern Brief vorgelesen, den wir, so wie den früher von Clemens an uns geschriebenen, nie aufhören werden, zu unserer Erbauung zu lesen." Daß auch Martyreracten an manchen Orten gelesen wurden, findet man bei Gerbert (Vetus liturg. Alemannica P. I. Disq. IV. c. II.) nachgewiesen.

daß auch jezt die Mehrzahl der Lectionen, namentlich alle sonntäglichen den apostolischen Briefen entnommen sind. [168]) Mitunter heißt sie: der Apostel.

Hinsichtlich des Umfanges und der Anzahl der jedesmaligen Lesestücke treffen wir auf eine große Verschiedenheit. Justin der Martyrer berichtet, es werden bei den sonntäglichen Zusammenkünften die Denkwürdigkeiten der Apostel und die Schriften der Propheten vorgelesen, so lange die Zeit es erlaube. [169]) Wie Justin, lassen auch Tertullian, Origens und Cyprian die Frage, wieviel jedesmal vorgelesen worden sei, unbeantwortet. Ist es nicht unwahrscheinlich, daß man anfangs ganze Briefe, oder auch nach dem Vorbilde der Synagoge andere Theile der heil. Schrift im Zusammenhange vorlas, bis der Bischof das Zeichen zum Aufhören gab, so ist anderseits gewiß, daß frühzeitig, zuerst für die höchsten Feste, dann für einen immer weiteren Kreis von Tagen eigene, passende Leseabschnitte ausgehoben und festgestellt wurden. Je vollkommener die Idee des Kirchenjahres sich ausbildete und verkörperte, je klarer erkannt wurde, wie wichtig es für das kirchliche Leben sei, die Geschichte der Erlösung in einer geordneten und möglichst gleichmäßigen gottesdienstlichen Feier alljährlich zu vergegenwärtigen, desto mehr mußte es als eine Aufgabe des obersten Hirtenamtes erscheinen, die liturgische Feier der Feste und Zeiten zu bestimmen. Während die Liturgie der Griechen heut zu Tage, gleich der Römischen, nur je eine Lection vor dem Evangelium hat, sollen zur Zeit des heil. Chrysostomus in Antiochien vier Abschnitte aus der Bibel verlesen worden sein, zwei aus dem alten und zwei aus dem neuen Testamente, jene aus dem Pentateuch und den Propheten, diese aus den Evangelien und apostolischen Briefen. [170]) Die Liturgie des heil. Jakobus schreibt sehr ausgedehnte Lesungen vor; sie

---

[168]) Die Lection des Pfingsttages aus Apostelgesch. 2. kann, da sie eine festtägliche ist, nicht als Ausnahme angeführt werden.

[169]) „μέχρις ἐγχωρεῖ." Apol. I. n. 67.

[170]) „Des heil. Joh. Chrysostomus Homilien über die Bildsäulen." Uebers. und commentirt v. Fr. W. Wagner. I. Abth. Wien, 1838. Einleit. S. 49 fg. und Note 1 z. ersten Homilie. „In welcher Ordnung die Verlesung geschah," bemerkt Wagner, „ob nach der historischen Rangfolge der mehrfachen Manifestationsweise Gottes an die Menschheit, so daß der Pentateuch den Anfang machte, und dann der Prophet, der Evangelist und der Apostel nach der Reihe folgten,

umfassen, sagt die betreffende Rubrik, die göttlichen Aussprüche des alten Bundes und der Propheten; die Verkündigung der Menschwerdung des Sohnes Gottes, seines Leidens, seiner Auferstehung und Himmelfahrt, sowie seiner zweiten, herrlichen Ankunft, und zwar an allen Tagen. Nach Dionysius Barsalibi hat die Liturgie der Syrer fünf Lectionen in folgender Ordnung: 1) aus dem alten Testamente; 2) aus der Apostelgeschichte; 3) aus den Päulinischen; 4) aus den katholischen Briefen und 5) endlich aus dem Evangelium. Sie werden von dem Diakon Syrisch gelesen.[171]) Die Koptische hat deren vier: die erste aus den Briefen des Apostels Paulus; die zweite aus den katholischen Briefen; die dritte aus der Apostelgeschichte; die vierte aus dem Evangelium, jede wird zuerst Koptisch, dann Arabisch gelesen. Auf die drei ersten Lectionen folgen entsprechende Gebete, und auf die dritte überdies drei Verse eines Psalmes, an die sich das Evangelium anschließt.[172]) In der Liturgie der Armenier sind je drei Lectionen vorgeschrieben, eine prophetische, apostolische und evangelische; so in der Altgallicanischen mit dem Unterschiede, daß für die österliche Zeit die beiden ersten Lectionen aus der Apostelgeschichte und Apokalypse genommen und, wie es scheint, an den Festen der Heiligen die Acten derselben als erste

---

oder ob nach irgend einer andern oder vielleicht nach gar keiner objectiven Regel . . . . können wir, wenigstens für jezt nicht entscheiden. Jedenfalls hatte die Lectionenreihe, welche der ersten Säulenpredigt voraufging, mit dem von uns an die Stirne der Homilie gesezten Paulinischen Abschnitte geschlossen," u. s. w. —

[171]) Bei Renaudot „Liturg. Orient. coll." Tom. II. p. 68. Edit. secunda.

[172]) Ueber die Vorlesung der heil. Schriften enthält die Constitution des Patriarchen Cyrillus die Weisung: „Oportet Episcopum de statu Sacerdotum in monasteriis et in aliis locis inquirere, quave ratione in sacris obeundis se gerant; utque non omittant lectionem librorum quinque in quavis Liturgia, nempe Pauli, Catholici, Actuum, Psalmorum et Evangelii, et ad uniuscujusque lectionem adjungatur oratio, neque ex illis quidquam omittatur. In der Kanonen-Sammlung des Ebnassal findet sich Cap. 12. die Vorschrift: „Legent Diaconi sectiones ex verbis Apostolicis; quo nomine comprehenduntur Pauli Epistolae, Catholicae, Actaque Apostolorum: tum ex Psalmis canetur aliquid, et postea Sacerdos leget sanctum Evangelium." *Renaudot,* l. c. Tom. I. pag. 186. Die Rubriken der Kopt. Liturgie des heil. Basilius schreiben die Lesungen in Koptischer und Arabischer Sprache ausdrücklich vor. Z. B. „Diaconus leget Epistolam Coptice, et deinde Arabice, ut etiam Catholicon, sive lectionem ex Epistolis catholicis," etc. etc. —

Lection gelesen wurden; [173]) auch die Mozarabische und Mailändische Liturgie haben drei Lectionen. (Leztere meistens; — der Regel nach immer, wenn das Officium ein feierliches ist.)

Die Auswahl der Lesestücke unseres Meßbuches wird gewöhnlich dem heil. Hieronymus zugeschrieben. Papst Damasus I. (367—385) soll ihn mit dem Geschäfte beauftragt, die gefertigte Lectionen-Ordnung sodann genehmigt und eingeführt haben. [174]) Angenommen, das Verzeichniß der Lections-Abschnitte, das unter dem Namen des *Comes* bekannt ist, sei das Werk des heil. Hieronymus, so wäre es doch übereilt, ihn den Schöpfer unserer Perikopen-Sammlung zu nennen, was so viel heißen würde, als behaupten, die Römische Kirche habe vordem die Auswahl der Lectionen dem Gutdünken überlassen, oder sie habe ihre alte und ursprüngliche Ordnung plötzlich gegen eine neue vertauscht. Es ist vielmehr wahrscheinlich, daß der heil. Hieronymus, sofern er den Comes verfaßte, die in der Praxis bestehende Ordnung und Auswahl der Lectionen seiner Arbeit zu Grunde gelegt, sie erweitert und vervollständigt habe, so wie es gewiß ist, daß die in dem Comes niedergelegte Ordnung der Leseabschritte seither vielfach modificirt worden. [175])

Nach welcher leitenden Grundansicht wurde die Aüswahl der Episteln getroffen? Die Epistel ist, gleich dem Evangelium, für

---

[173]) Der heil. Germanus, oder wer die kurze Erklärung der Altgallicanischen Messe geschrieben hat, nachdem er der prophetischen und apostolischen Lection ihre Stelle angewiesen, fährt fort: „Actus autem Apostolorum vel Apocalypsis Johannis pro novitate gaudii paschalis leguntur, servantes ordinem temporum, sicut historia testamenti veteris in quinquagesimo, vel gesta sanctorum confessorum ac martyrum in eorum solemnitatibus“ etc. Oben S. 196. Was die Lesung des Lebensabrisses der Heiligen betrifft, findet Lebrun das Gesagte durch Gregor von Tours, durch das Lectionarium von Luxeuil und das Sacramentarium von Bobbio bestätigt.

[174]) Cfr. *Micrologus*, l. c. cap. 25. *Berno Augiensis*, l. c. cap. 1. *Honorius Augustod.* Gemma animae I. 88. *Hugo a. S. Vict.* de offic. eccl. II. 11. *Bona*, l. c. II. 6. §. 2. — Binterim a. a. O. IV. 1. S. 328, ff.

[175]) Eine Ausgabe desselben ist im II. Bd. des „Liturgicon latinum“ von Jak. Pamelius gegeben unter dem Titel: „Divi Hieronymi presbyteri Comes sive Lectionarius.“ Der XII. Bd. der Werke des heil. Gregorius I. Venediger Ausgabe enthält zwei Lectionarien, das erste: „Comes ab Albino ex Caroli imperatoris praecepto emendatus,“ das andere: „Lectionarius Missae juxta ecclesiae Romanae ex antiquis Mss. codd. collectus“ betitelt.

den Unterricht bestimmt, steht unter der Idee des Kirchenjahres, und ist mit Rücksicht auf die kirchliche Zeit und die Feier des Tages ausgewählt. Ueberdies ist die Epistel dem Evangelium untergeordnet so, daß sie auf dasselbe vorbereitet und es theilweise ergänzt. Die Frage nach dieser besondern und eigentlichen Bedeutung der Epistel wurde gewöhnlich in eine andere eingehüllt, nämlich: Warum die Epistel dem Evangelium vorangehe. Es sei uns gestattet, die bedeutendsten Antworten kurz anzuführen. Erstens wurde gesagt: die Epistel stellt die Wirksamkeit des Täufers Johannes, des Repräsentanten des alten Testamentes dar; wie dieser vor dem Angesichte des Herrn voranging, seine Wege zu bereiten, — so die Epistel dem Evangelium.[176]) Zweitens: durch die Epistel werden die zwei und siebenzig Jünger vorgestellt, welche Christus je zwei und zwei vor sich hersandte in die Städte und Dörfer, wohin er selbst kommen wollte.[177]) Eine dritte Antwort erklärt sich dahin, Gott habe die Fülle seiner Macht und Liebe nicht auf einmal, sondern stufenweise, zuerst unvollkommener, dann vollkommener geoffenbaret. Die vollkomnere Offenbarung enthalte das Evangelium, in welchem der Herr selbst spreche und handle; minder vollkommen offenbare er sich im Worte der Apostel. Indem also die Kirche dem Evangelium die Epistel vorausschicke, beobachte sie in der Verkündigung der Wahrheit den Stufengang, den ihr Gott selbst gezeigt habe.[178]) Die vierte Antwort ist die des Walafried Strabo, er sagt, die Epistel, obgleich an Würde dem Evangelium nachstehend, werde vor diesem gelesen, damit der Geist der Zuhörer von dem minder Erhabenen zur Erfassung des Erhabensten fortschreite und zur Erkenntniß des Höchsten allmählig emporsteige.[179]) Alle diese Antworten stimmen sofern miteinander

---

[176]) *Innocentius* III. l. c. L. II. c. 28. mit mehreren Andern.

[177]) *Albini Flacci* liber de divin. off. Tit. „de celebratione Missae et ejus significatione.“ *Hildeberti Cenomanensis*, versus de myst. Missae:
„Lectio quae sequitur, doctrinam signat eorum,
Qui sunt praemissi septuaginta duo.“

[178]) *Nicolai Cabasilae* liturgiae expositio Gentiano Herveto interprete, cap. XXII. Antverpiae, 1562. — *Symeon Thessalon.* de mysteriis Missae, cap. 22 — bei Steph. Durantus l. c. Lib. II. cap. 18.

[179]) „De exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum liber unus.“ Cap. 22. „Anteponitur autem in ordine, quod inferius est dignitate,

überein, als sie der Epistel die Aufgabe zuweisen, dem Evangelium den Weg zu bahnen. Ein Blick auf einzelne Epistel-Abschnitte zeigt, daß ihre Auswahl von diesem Gesichtspunkte aus getroffen worden sei. — Bald begegnet uns in der Epistel eine prophetische Verkündung des Factums, welches im Evangelium erzählt wird, z. B. am Feste der Epiphanie, an den Festen der Reinigung, der Verkündigung und Himmelfahrt der seligsten Jungfrau Maria u. A.; bald enthält umgekehrt die Epistel die Festbegebenheit, das Evangelium dagegen eine Vorherverkündigung derselben. So am Pfingst- und Frohnleichnamsfeste, an den Festen des heil. Stephanus, der Bekehrung des heil. Paulus u. A. — Manche Episteln an den Wochentagen der Fastenzeit erzählen ein alttestamentliches Wunder als Vorbereitung auf ein ähnliches Wunder des Herrn, das im Evangelium erzählt wird. Bisweilen ist es eine allgemeine Thatsache oder Wahrheit, die den tiefern Sinn des im Evangelium berichteten Vorganges aufzuschließen geeignet ist, was den Inhalt der Epistel bildet. Das Evangelium am vierten Sonntage nach Pfingsten z. B. erzählt den reichen Fischfang; die Epistel aber aus dem achten Capitel des Briefes an die Römer handelt von dem Seufzen und Harren der Schöpfung nach Befreiung vom Joche der Verweslichkeit, dem sie anheimgefallen, nachdem der Mensch die ursprüngliche Herrschaft über sie verloren. — Und wenn am Feste der heil. Maria Magdalena in der Lection aus dem Hohenliede (Cap. 3.) beschrieben wird, wie die gottliebende Seele mit unaussprechlicher Sehnsucht den himmlischen Bräutigam sucht, und nachdem sie ihn gefunden, in seinen Armen ruht, und wenn sodann aus Cap. 8. die Macht der Liebe, die stärker ist, als der Tod, u. s. w. geschildert wird, so schließt sich uns die innere Seite jener Scene im Hause des Simon auf, wo die Büßerin die Füße des Heilandes mit Thränen benezte und mit Gewürzöl salbte und Vergebung der Sünden erhielt. Manchmal ist es die Moral des Evangeliums, was die Epistel hervorhebt. Am neunten Sonntage nach Pfingsten z. B. verkündet das Evangelium den Untergang der Stadt Jerusalem, welche die Zeit ihrer Heimsuchung nicht erkannt hatte.

---

ut ex minoribus animus audientium ad majora sentienda proficiat, et gradatim ab imis ad summa sonscendat.“ —

In der Epistel erinnert der heil. Paulus an einige Missethaten, durch welche die Israeliten der Rache des Herrn anheimfielen. Dieses, fügt er bei, sei dem Christen zur Warnung aufgezeichnet; sie mögen wachsam sein, die an den Vätern bestraften Sünden fliehen und zur Zeit der Prüfung auf Gott vertrauen.

Die Lesung der Epistel, früher Sache des Lectors, finden wir schon im Anfange des neunten Jahrhunderts gesetzlich dem Subdiakon zugeschieden.[180]) Der Ort, wo sie Statt hatte, war der Ambon. Einzelne Kirchen, z. B. St. Clemens in Rom, hatten drei, manche zwei Ambonen, einen für die Epistel, den andern für das Evangelium. Befand sich nur ein Ambon in der Kirche, so nahm der Leser der Epistel seine Stellung, wie Thomasius nachweist, nicht auf der obersten Stufe desselben.[181]) Durch die Person des Lesers sowohl, als durch den für die Lesung bestimmten Ort wurde der untergeordnete Rang der Epistel gegenüber dem Evangelium bemerkbar gemacht.

Die Eingangsformel kündet einfach an, welchem Buche der heil. Schrift die Lection entnommen sei; in der Griechischen Liturgie geht der Ruf: „Weisheit! Lasset uns aufmerken!" voraus. Nach beendigter Lesung wird mit „Gott sei Dank!"

---

[180]) Im Jahre 820 schreibt Amalarius l. c. L. II. c. 11, er wisse sich nicht zu erklären, woher es komme, daß die Lection bei der Messe meistens vom Subdiakon gelesen werde; weder aus dem Ritus der Weihung, noch aus den kanonischen Briefen, noch aus dem Namen des Subdiakon lasse sich diese Praxis ableiten. Am Schlusse bemerkt er: „Sed postquam statutum est a patribus nostris, ut Diaconus legeret Evangelium, *statuerunt* ut et Subdiaconus legeret Epistolam sive Lectionem." Nach Ordo Rom. I. n. 10. Conc. Rhemense I. can. 4 (J. 813) und And. liest der Subdiakon die Epistel. Vergl. Bona, a. a. O. c. VI. §. 3.

[181]) Ambon, von ἀμβαίνειν oder ἀναβαίνειν, dem lateinischen suggestus und suggestum entsprechen, ist der gewöhnliche Name des unbeweglichen Pultes oder der zum Behufe der Vorlesungen errichteten Tribüne. Andere Benennungen sind: *pulpitum* (schon bei Cyprian Ep. 38 und 39), wovon unser deutsches Pult *analogium*, d. h. die Erhöhung, von welcher herab gesprochen oder gelesen wurde; *lectorium*, (auch *legile*,) aus welchem das deutsche Lettner oder Letener entstanden ist. In Frankreich wird der Ambon Jube genannt, von der Formel „Jube Domne benedicere," womit der Diakon vor der Lesung des Evangeliums den Segen begehrt. — Mehreres bei J. Kreuser: „Der christliche Kirchenbau" u. s. w. I. Bd. S. 102, ff. Bonn 1851. —

geantwortet. Wir danken Gott, denn er hat durch die Epistel zu uns geredet und sein Wort ist Leuchte unsern Füßen und Licht für unsere Wege; es nährt und erquickt die nach himmlischer Erkenntniß schmachtende Seele, ist sonach eine unschätzbare Wohlthat. — Bei den Griechen ist diese Danksagung nicht üblich, sondern, wenn die Lesung beendigt ist, grüßt der Priester mit den Worten: „Friede sei mit Dir!" den Lector, worauf dieser antwortet: „Und mit Deinem Geiste." Dem Zeugnisse des heil. Augustinus zufolge pflegten auch die Donatisten dem Lector durch den Friedensgruß zu antworten. Dagegen scheinen die Katholiken in Afrika mit „Gott sei Dank!" geantwortet zu haben. [182]) In der Mozarabischen Messe lautet die Antwort: Amen.

2) Der Zwischengesang nach der Epistel. In der Kirche zu Antiochien zur Zeit des heil. Chrysostomus folgte auf die drei ersten Lesestücke Psalmgesang, — an das lezte schloß sich unmittelbar der homiletische Vortrag an. Daß im Oriente überhaupt nach den Lectionen Psalmen gesungen wurden, ergibt sich aus dem Concilium von Laodicäa (J. 372), welches verbietet, mehr als einen Psalm nach jeder Lection zu singen. [183]) Auch in Afrika wurde, wie aus des heil. Augustins Worten deutlich hervorgeht, zwischen der Epistel und dem Evangelium ein Psalm gesungen. [184]) — Unser Missale bietet vier Formen des Zwischengesanges, die näher betrachtet werden sollen: das Graduale, den Allelujagesang, den Tractus und die Sequenz.

a) Was wir jezt das Graduale nennen, wurde früher wegen der Art und Weise des Vortrages Responsum,

---

[182]) Eine Andeutung liegt in den Worten des heil. Augustinus (Serm. 133. Al. 33. de verbis Domini): „In lectione Apostolica gratiae Domino aguntur de fide gentium." — Uebrigens herrschte damals unter den Gläubigen in Afrika der Brauch, sich, wo sie einander begegneten, mit „Deo gratias" zu begrüßen. Die Donatisten spotteten darüber und wurden von Augustinus zurecht gewiesen. (Enarratio in Psal. 132.)

[183]) Can. 17. Harduin, Tom. I. col. 784.

[184]) „Apostolum audivimus, Psalmum audivimus, Evangelium audivimus: consonant omnes divinae lectiones," sagt er Serm. 8. de verb. Apost. — Und Serm. 10.: „Primam lectionem audivimus Apostoli, deinde cantavimus Psalmum: post haec Evangelica lectio decem leprosos mundatos ostendit."

Responsorium, Responsorius (sc. cantus) genannt.[185]) Zum Unterschiede von den Responsorien, welche den Lectionen im kirchlichen Officium beigegeben sind, erhielt das Responsorium nach der Epistel den Namen Graduale, bekanntlich von dem Orte, den der vorsingende Cantor einzunehmen hatte.[186]) Mit der ihm eigenen Unverdrossenheit, Genauigkeit und Klarheit hat der selige Cardinal Thomasius die älteste Form der Gradualien, sowie die Veränderungen, welche sie im Laufe der Zeit erfahren, zum Gegenstande einer umfassenden Erörterung gemacht.[187]) Wir sehen daraus, daß der Gradualgesang, was seine Vortragsweise anlangt, von dem Introitus nicht verschieden war. Das eigentliche Graduale oder Responsorium, die Stelle der Antiphon vertretend, wurde zuerst von dem Vorsänger allein ganz gesungen, von dem Chore wiederholt; hierauf sang der erstere den Psalmvers, der Chor aber wiederholte das Responsorium; endlich wurde lezteres nochmals von dem Vorsänger und zwar in einem höhern Tone gesungen, und ebenso von dem Chore repetirt.[188]) Die Wiederholung des Responsorium nach dem Psalmverse unterblieb späterhin an gewissen Tagen und es trat der Allelujagesang

---

[185]) Im Ord. R. I. heißt es *Responsum*, und *Responsorium graduale*; im Ord. III. *Responsorium*. Isidor von Sevilla (De offic. eccl. L. I. c. 8.) sagt: „Responsoria ab Italis longo ante tempore sunt reperta et vocata hoc nomine, quod uno canente, chorus consonando respondeat."

[186]) So erklärt ein alter Commentar über den Ordo Rom.: „Responsorium, quod ad Missam dicitur, pro distinctione aliorum *Graduale* vocatur, quia hoc psallitur in gradibus, caetera vero ubicunque voluerit Clerus." (Bei Bona a. a. O. c. VI. §. 4.) Der Vorsänger mußte sich nämlich in der Röm. Kirche auf dieselbe Stufe des Ambons stellen, von welcher herab die Epistel verlesen worden war. Vergleiche: Ord. R. II. n. 7. — VI. n. 5. *Amalarius*, l. c. L. III. c. 17. Ejusd. *Ecloga* n. 14.

[187]) Praefatio ad Respons. et. Antiph. Rom. ecclesiae. Abgedruckt im Tom XII Opp. S. Gregorii M. Ed. Venet.

[188]) Wir geben als Beispiel das Graduale aus der Messe des heil. Johannes des Täufers nach Thomasius.

Cantor unus solus praecinit: *Priusquam te formarem in utero, novi te; et antequam exires de ventre, sanctificavi te.* Schola sive chorus cantorum idem respondet: *Priusquam te formarem in utero novi te; et antequam exires de ventre, sanctificavi te.*

Cantor idem Vers.: *Misit Dominus manum suam, et tetigit os meum, et dixit mihi.*

Schola sive Chorus cantorum Resp. Graduale secundo respondet:

oder der Tractus an ihre Stelle. Hatte der Gradualgesang mehrere Verse, so mußte nach jedem derselben das Responsorium durch den Chor wiederholt werden, wie das aus Messe des Mittwochs in der Charwoche hier folgende Beispiel zeigt. [189])

Ueber die Bedeutung des Gradualgesanges hat uns das Mittelalter mit mehreren Erklärungen, von denen vorzugsweise zwei namhaft zu machen sind, beschenkt. Die erste gründet sich auf die Ansicht, daß das Graduale der Epistel zu respondiren, d. h. ein der Epistel entsprechendes Thun darzustellen bestimmt sei, und ist bemüht, das Graduale mit der damals beliebten

---

Priusquam te formarem in utero novi te; et antequam exires de ventre sanctificavi te.

Cantor idem altiore voce repetit Resp. Graduale: *Priusquam* usque — *sanctificavi te.*

Tandem schola seu chorus cantorum tertio et ultimo idem Responsorium Gradale respondet: *Priusquam te formarem in utero novi te; et antequam exires de ventre, sanctificavi te.*

[189]) Cantor unus stans in gradu Ambonis inferiore, deposita casula, sola alba indutus, non excelsa voce praecinit *Resp.* Grad. *Domine exaudi orationem meam: et clamor meus ad te veniat.*

Schola sive chorus Cantorum stantium cum suis casulis elevatis cum sinu, repetit idem *Resp. Domine exaudi orationem meam: et clamor meus ad te veniat.*

Cantor ille de gradu canit *Vers. I. Ne avertas faciem tuam a me; in quacumque die tribulor, inclina ad me aurem tuam.*

Schola sive chorus *Resp.* Grad. respondet: *Domine exaudi orationem meam: et clamor meus ad te veniat.*

Cantor idem *Vers. II. In quacumque die invocavero te, velociter exaudi me.*

Schola sive chorus *Resp.* Grad. respondet. *Domine exaudi orationem meam: et clamor meus ad te veniat.*

Cantor idem *Vers III. Quia defecerunt sicut fumus dies mei; et ossa mea sicut in frixorio confrixa sunt.*

Schola sive chorus *Resp.* Grad. respondet: *Domine exaudi orationem meam: et clamor meus ad te veniat.*

Cantor idem *Vers. IV. Percussus sum sicut foenum: et aruit cor meum; quia oblitus sum manducare panem meum.*

Schola sive chorus *Resp.* Grad. respondet: *Domine exaudi orationem meam: et clamor meus ad te veniat.*

Cantor idem *Vers. V. Tu exurgens Domine, misereberis Sion; quia venit tempus miserendi ejus.*

Schola sive chorus *Resp.* Grad. respondet: *Domine exaudi orationem meam: et clamor meus ad te veniat.*

Auffassung der Epistel in Einklang zu bringen. In der Epistel aber sah man eine Nachbildung der Predigt des Johannes, der zur Buße ermahnte und den Messias verkündete; der Gradualgesang also, hieß es, bedeutet die Seufzer und Klagen der Buße, oder er erinnert an die Jünger, welche Christo folgten, nachdem sie das Zeugniß des Täufers vernommen. So erklärt Innocenz III.: „Weil denn Johannes Buße predigte und sprach: Thut Buße, denn das Himmelreich nahet. Und wiederum: Bringet würdige Früchte der Buße! so folgt auf die Epistel passend das Graduale, welches die Bußklage ausdrückt. Deßwegen bleibt es an den Tagen der Pentekoste aus dem Offizium weg, weil jene Tage den künftigen, glücklichen Zustand im Reiche Gottes, wo die Tenne Christi mit der Wurfschaufel, die in seiner Hand ist, gereinigt und der Waizen in die Scheune der ewigen Seligkeit gesammelt sein wird, bezeichnen.“ [190]) — Nach der Bemerkung, daß das Graduale auf die Berufung der Apostel bezogen werden könne, fährt Innocenz fort: „Darum wird nach der Epistel das Graduale gesungen, weil nach der Predigt des Johannes die Jünger dem Messias nachfolgten, wie der Evangelist Johannes berichtet: Johannes, sagt er, stand da und zwei seiner Jünger, und als er Jesum wandeln sah, sprach er: Siehe, das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt! Und die beiden Jünger hörten seine Worte und folgten Jesu nach.“ — Die zweite Erklärung glaubt in der mystischen Deutung des Namens den Sinn des Ganzen gefunden zu haben. „Es wird aber Graduale genannt,“ sagt Rupert von Deutz, „von den Stufen der Demuth, und paßt so für den, welcher noch nicht von

---

[190]) L. c. II. c. 30. „In diebus Pentecostes“ übersezt Hurter „in den Pfingsttagen.“ Es muß in Erinnerung gebracht werden, daß unter „Pentecoste“ hier und oft die ganze Zeit von Ostern bis Pfingsten zu verstehen ist. Oischinger's Uebersetzung des P. Rupert von Deutz nöthigt, auf einen fehlerhaften Text zu schließen. Rupert sagt mit den Worten des Papstes Innocenz III: „Propter quod diebus Pentecosten de officio tollitur, quia etc.“ (Edit. Colon. 1526), — in der Uebersetzung heißt es: „Darum liest man es nicht in den Tagen nach Pfingsten,“ u. s. w. Der unmittelbar folgende Satz, welcher lautet: „Doch pflegt es in der ersten Osterwoche gesungen zu werden“ u. s. w., noch mehr aber, was im 8. Bch. 15. Cap. gesagt ist, hätte den Uebersetzer auf den Irrthum aufmerksam machen sollen.

Tugend zu Tugend emporgestiegen ist, sondern im Jammerthale weilend, doch schon Erhebungen in seinem Herzen bereitet hat.... Um den Anfang und die Unvollkommenheit eines solchen Aufsteigenden anzuzeigen, stellt sich der Sänger öfters neben die Stufe, und pflegt einen niederern Standort einzunehmen als der, welcher das folgende Alleluja singt." [191])

Diese und ähnliche Deutungen hatten ihre Zeit; sie hängen durch und durch zusammen mit der eigenthümlichen Art des Mittelalters, den Cultus aufzufassen. Ist es auf der einen Seite baarer Unverstand, mit wegwerfendem Tadel darüber abzuurtheilen, so will es uns auf der andern wie eitle Ziererei vorkommen, wenn neuere Schriftsteller mit denselben sich breit machen. Die specifisch mittelalterlichen Erklärungen der Liturgie sind und bleiben aller Achtung werth, sind belehrend und anziehend, Zeugen jugendlicher Kraft und tiefer Innigkeit des Glaubens, vermögen aber nicht, den Anforderungen des jetzigen Standpunktes der theologischen Bildung zu genügen.

In späterer und neuerer Zeit wurde das Graduale bald als eine feierliche Danksagung oder Bitte aufgefaßt, — als eine Danksagung nämlich für die Heilsoffenbarung der vorgelesenen Epistel, als eine Bitte um die Gnade zur freudigen Aufnahme und treuen Befolgung der ewigen Wahrheit; — bald wollte man in dem Graduale eine Recapitulation des Hauptinhaltes der Lection, eine Art Aehrenlese aus dieser, eine Auswahl und Zusammenfassung dessen, was der jeweiligen kirchlichen Feier besonders eignet, erkannt wissen. [192])

---

[191]) De div. offic. Lib. I. cap. 34.

[192]) „Comme il seroit encore trop difficile au commun de fidèles de recueillir dans la lecture ce qui convient à la solennité, au temps, au sacrifice, et d'exprimer d'une manière juste les sentimens qu'elle a dû faire naître, l'eglise y supplée par l'application de quelque passage de l'ecriture, qui revient au sujet." So beginnt Le Courtier (Explication des prières et des cérémonies de la Messe c. II. §. 3.) seinen Abschnitt über das Graduale u. s. w., und erklärt sich nachher noch deutlicher, indem er sagt: „Il faut remarquer ici que chaque lecture dans l'église est suivie d'un psaume ou d'un passage de l'ecriture, qui en est le résumé et le fruit; que ce psaume de résumé tire sa dénomination du mode dans le quel on le chante." Aehnlicher Ansicht über den Gradualgesang ist Fr. Xav. Schmid, Liturgik Bd. II.

Auch der Verfasser hatte sich früher für die leztere Auffassung des Gradualgesanges entschieden, wurde aber durch fortgesezte Vergleichungen von ihrer Unrichtigkeit überzeugt. So muß es, wenn das Graduale eine Recapitulation der Epistel in ihrem Hauptinhalte sein soll, oder wenn es ihm zukommt, die durch die Lesung hervorgerufenen Gefühle auszudrücken, immerhin auffallen, daß z. B. vom dritten bis zum sechsten Sonntage nach Epiphanie auf vier verschiedene Episteln das gleiche Graduale folgt, es lautet: „Die Völker werden deinen Namen fürchten, o Herr, und alle Könige der Erde deine Herrlichkeit. Vers: Denn der Herr hat Sion erbauet und wird gesehen werden in seiner Majestät." [193]) Noch mehr! wenn dieselben Episteln nicht nach Epiphanie, sondern zwischen dem dreiundzwanzigsten und lezten Sonntage nach Pfingsten gelesen werden, also am Schlusse des Kirchenjahres, so ist das Graduale dasselbe, wie an den beiden ebengenannten Sonntagen und heißt: „Du hast uns befreit von unsern Drängern und zu Schanden gemacht, die uns hassen. Vers: In Gott werden wir uns rühmen den ganzen Tag, und werden in deinem Namen lobpreisen ewiglich. [194]) Aus diesen Beispielen allein wird es jedem Unbefangenen klar, daß das Graduale keineswegs in dem angegebenen Verhältnisse zur Epistel steht, nicht die Bestimmung hat, ihren Hauptgedanken zu wiederholen, oder den Gefühlen, welche sie hervorgerufen, das Wort zu leihen, sondern, daß sich darin unmittelbar der Geist der kirchlichen Zeit kund gibt. Das Fest der Epiphanie mit seinem Cyklus ist der Offenbarung des menschgewordenen Gottes und der Berufung der Heiden zur Kirche gewidmet; der Schluß des Kirchenjahres will uns das Ende dieser Zeit, die Vollendung der irdischen Wanderung zu Gemüthe führen, will uns jenen Moment vergegenwärtigen, in welchem die streitende Kirche zurückblickend auf die Hilfe des Herrn, die ihr geworden,

---

S. 118. 3. Aufl.; -- der Chor, meint er, gebe im Amte und Hochamte singend Winke, welche Gefühle die Lesung bei den frommen Hörern hervorgebracht habe, — — und man nenne dieses Lied deßwegen Responsorium, weil es das Antwortslied auf das Gelesene sei. Die Auslegung des beispielsweise in der Note angeführten Graduale für den **I.** Adventssonntag ist keiner Beurtheilung fähig.

[193]) Ps. 101, 16. 17.

[194]) Ps. 43, 8. 9.

und hinschauend auf das nahe Ziel zum lezten Kampfe sich ermuthigt: beachten wir dies, und die angeführten Gradualien bedürfen keiner Erläuterung. Es sei uns gestattet, ein weiteres Beispiel anzufügen. Am vierten Sonntage des Advents lautet das Graduale: „Der Herr ist Allen nahe, die ihn anrufen, Allen, die in Wahrheit ihn anrufen. Vers: Mein Mund soll des Herrn Lob verkünden und alles Fleisch seinen heiligen Namen preisen.“ [195]) Das Verständniß dieser Worte hat nicht die mindeste Schwierigkeit, sofern man die Bedeutung des Advents im Auge behält; es dürfte aber ein saures Stück Arbeit absetzen, wenn eine Recapitulation der Epistel, der Ausdruck der durch die Lesung der Epistel erzeugten Gefühle darin nachgewiesen werden wollte: und warum? Die Epistel, aus I. Korinth. 4. genommen, spricht von der Würde des christlichen Priesterthums, von der Treue in der Verwaltung desselben, von der Unstatthaftigkeit des Aburtheilens über die von Gott bestellten Hirten und schließt mit der Mahnung, das Gericht dem Herrn zu überlassen, der das Dunkle ans Licht bringen und die verborgenen Rathschläge der Herzen offenbar machen werde. Der Anlaß zur Auswahl dieser Lection liegt in dem Umstande, daß von den frühesten Zeiten her am Vorabende des vierten Adventssonntages die heil. Weihen ertheilt zu werden pflegen.

Um die Bedeutung des Gradualgesanges und sein vielfach mißkanntes Verhältniß zur Epistel mit wenigen Worten zu zeigen, müssen wir unter Hinweisung auf S. 205 vorausschicken, daß der Cultus in zweierlei Acten seinen Verlauf hat, von denen die einen nach ihrer Richtung niedersteigende, die andern aufsteigende genannt werden können. Die Epistel gehört in die Reihe der niedersteigenden Cultacte; sie ist eine Mittheilung von oben, eine Ansprache Gottes an die Gläubigen, ein Wort der Belehrung, der Ermahnung, der Zurechtweisung, der Aufmunterung oder Drohung, entsprechend der jeweiligen kirchlichen Feier. Das Graduale dagegen gehört zu den aufsteigenden Cultacten; in ihm spricht sich die innere Erhebung und Hingebung an Gott, das Lob, der Dank, die Sehnsucht, die Bitte der Gläubigen in feierlicher Weise aus; es ist aber nicht

---

[195]) Ps. 144, 18 und 21.

von der Epistel abhängig, oder dem Inhalte nach aus ihr genommen, sondern beide stehen z. B. an Ostern (oder einem andern Feste) unter der Idee des Festes und dem Zwecke seiner Feier, die Epistel enthält eine der Festbegebenheit angemessene Ermahnung, das Graduale eine Verherrlichung des Gütigen und Barmherzigen, der diesen Tag der Freude und des Frohlockens bereitet hat.

b) Der Alleluja-Gesang, wo er sich an das Graduale anschließt, besteht aus zwei Alleluja, einem Verse und abermaligen Alleluja. Der Cantor sang nämlich Alleluja, welches der Chor wiederholte, hierauf sang jener den Vers und der Chor respondirte und schloß mit Alleluja.[196]) Dem Wortlaute nach Ausdruck des Lobes und der Verherrlichung Gottes, gibt sich in dem Alleluja das Gefühl unaussprechlicher Freude und Wonne über die Größe und Huld des Herrn kund. In Verbindung mit dem Verse ist das Alleluja eine Steigerung und Vollendung des Gradualgesanges und meistens unterscheidet sich der Vers des Allelula inhaltlich nur dadurch von dem Graduale, daß der Gegenstand der Feier concreter ausgesprochen ist. Ein paar Beispiele mögen dies veranschaulichen. In der dritten Messe des Weihnachtsfestes heißt der ganze Zwischengesang: „Alle Enden der Erde haben das Heil unseres Gottes gesehen. Frohlocket dem Herrn alle Lande. Vers: Der Herr hat sein Heil kund gegeben: Angesichts der Völker hat er seine Gerechtigkeit geoffenbart. — Alleluja, Alleluja! Der geheiligte Tag ist uns angebrochen: kommet Völker und

---

[196]) Hatte der Allelujagesang zwei Verse, so wurde auch nach dem zweiten das Alleluja durch den Sängerchor repetirt. So oft der Chor das Alleluja wiederholte, wurde das lezte A nach eigenen Melodien, die man Neumen oder Sequentien nannte, textlos fortgesungen. Thomasius gibt folgendes Beispiel aus der Ostermesse:

„Cantor in alba, sine planeta in gradu Ambonis stans ad Orientem conversus solus praecinit: *Alleluja,* omisso neumate.

Schola seu chorus cantorum idem respondet: *Alleluja* A A A A (cum neumate).

Cantor idem solus canit Vers. I. *Pascha nostrum immolatus est Christus.*

Schola idem respondet: *Alleluja* A A A A cum neumate.

Cantor idem Vers. II: *Epulemur in azymis sinceritatis et veritatis.*

Schola sespondet idem: *Alleluja* A A A A cum neumate.“

betet den Herrn an, denn heute ist das große Licht herabgekommen auf die Erde. Alleluja!" Am Feste des Täufers Johannes: „Eh' ich dich bildete im Mutterleibe, kannt' ich dich, und ehe du herausgingest aus dem Mutterschooß, heiligte ich dich. Vers: Der Herr streckte seine Hand aus und berührte meinen Mund und sprach zu mir. (Hier muß die Wiederholung des Graduale supplirt werden.) Alleluja, Alleluja! Du, Kind, wirst ein Prophet des Allerhöchsten genannt werden, denn du wirst vor dem Herrn hergehen, seine Wege zu bereiten. Alleluja." —

Das Alleluja diente in der Kirche von den ältesten Zeiten her vorzugsweise, den Sieg des Erlösers über Tod und Hölle zu feiern. Deßwegen begegnet es uns zuerst am Feste der Auferstehung; im sechsten Jahrhunderte auch in der Quinquagesima von Ostern bis Pfingsten, und später in jenen Zeiten und an jenen Tagen, an welchen uns der Sieg des Herrn irgendwie in Erinnerung gebracht wird, an welchen es billig und recht ist, über die Frucht dieses Sieges zu frohlocken.[197]) Obschon aber der Sonntag die wochentliche Wiederholung der Auferstehungsfeier ist, und obschon die Feste der Heiligen z. B. den Sieg des

---

[197]) Wann der Allelujagesang unterbleibe, geben die Rubricae generales Missalis genau an; X. n. 4 heißt es: „A Septuagesima usque ad sabbathum sanctum non dicitur *Alleluja*, neque dicitur in Missis de Feria in Adventu, Quatuor Temporibus et Vigiliis quae jejunantur, exceptis Vigilia Nativitatis Domini, si venerit in Dominica, et Vigilia Paschae et Pentecostes, ac Quatuor Temporibus Pentecostes. Nec dicitur in Festo SS. Innocentium, nisi venerit in Dominica."

Auch in den Seelenmessen unterbleibt das Alleluja. Aus dem Briefe des heil. Hieronymus an Oceanus (III. 10.) erhellt, daß es damals bei den Trauerfeierlichkeiten gesungen wurde. Die Exequien der Fabiola beschreibend sagt er u. A.: „Sonabant Psalmi, et aurata tecta templorum reboans in sublime quatiebat Alleluja." So hielt es die Gallicanische Kirche bis zur Annahme des Römischen Ritus, wie Baronius ad ann. 590 bemerkt; so schreibt es der Mozarabische Ritus vor und die Griechen beobachten es bis auf den heutigen Tag. Offenbar erklärt sich der Allelujagesang beim Gottesdienste für die Verstorbenen nur daraus, daß der Tod jedes Gläubigen so aufgefaßt wird, wie die Kirche von Anfang an den Tod der Martyrer aufgefaßt hat, als Sieg über die Welt, ihre Versuchungen und Leiden und als Geburt zum himmlischen Dasein. — Wenn die Griechen auch nach Septuagesima und selbst während der Passionszeit das Alleluja singen, so liegt der nächste Grund in der Abgeschlossenheit und Einförmigkeit ihrer Liturgie. Sie feiern das Opfer der Versöhnung, aber nicht in und mit diesem zugleich die kirchliche Zeit.

Erlösers in seinen Auserwählten uns vor Augen stellen, so läßt die Kirche doch von Septuagesima an bis zur Ostervigil das Alleluja auch an den Sonn- und Festtagen verstummen, denn diese Zeit ist eine Zeit der Trauer, und es wäre durchaus unpassend, in ihr den Gesang des Jubels, durch welchen das immerwährende Lob der himmlischen Geister und das neue Lied der Auserwählten am Throne Gottes dargestellt wird, vernehmen zu lassen. —

Weil das Alleluja besonders die Osterfreuden verkündet, der Siegesgesang der erlösten, zum neuen Leben erstandenen Christenheit ist, wird in der österlichen Zeit, oder genauer gesagt, vom Samstage nach Ostern bis zum Schlusse der österlichen Zeit, d. i. bis am Samstage nach Pfingsten das Graduale verdrängt, und es tritt an dessen Stelle ein verlängerter Alleluja-Gesang, welcher z. B. am fünften Sonntage nach Ostern und an der Vigil von Christi Himmelfahrt lautet: „Alleluja, Alleluja! Vers: Christus ist auferstanden und uns, die er mit seinem Blute erlöst hat, erschienen. Alleluja. Vers: Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen: ich verlasse die Welt wieder, und gehe zum Vater. Alleluja!" — Oder am Feste eines heil. Martyrers: „Alleluja, Alleluja! Die Himmel verkünden deine Wunder, o Herr! ja deine Treue in der Versammlung der Heiligen. Alleluja! Du hast, o Herr, eine Krone von Edelsteinen auf sein Haupt gesezt. Alleluja!" Wenn sonst der Lobgesang des Alleluja durch das Graduale gleichsam vorbereitet wird, so bedarf es einer solchen Vorbereitung nicht in der österlichen Zeit, deren Erinnerung uns ein Vorgefühl künftiger Seligkeit verleiht.

In der Osterwoche selbst wird aber das Graduale bis am Freitage einschließlich noch gesungen; warum? Diejenigen, welche in dem Meßritus nur einen Nachtypus der heil. Geschichte erkennen, sagen, der Alleluja-Gesang trete hier noch nicht allein auf, weil die Osterfreude der Apostel, d. i. der ersten Kirche erst dann vollkommen geworden, als sich auch Thomas von der Auferstehung des Herrn überzeugt habe. Nach Andern ist das Graduale der Neugetauften wegen beibehalten, diese sollen einsehen und beherzigen, daß ihr neuer Beruf ihnen Anstrengung und beharrliche Uebung auferlege.[198]) Die Meisten gehen

---

[198]) So Caj. M. Meratti zu Gavantus P. I. Tit. X. . . „a die Paschae usque ad Sabbatum in Albis . . . dicitur pro renatis fonte

stillschweigend über die Frage hinweg und Tapfer glaubt sie durch die confuse Behauptung zu lösen, die Gradual-Antiphon der Osterwoche [199]) sei ein wahres Alleluja. — Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Beibehaltung des Graduale in der Osterwoche gegenüber der nachherigen Verdrängung desselben durch den Allelujagesang auf eine Unvollendetheit der Osterfreude hinweise und daß die fragliche Anordnung mit Rücksicht auf die Neugetauften getroffen worden sei. Wie so? Der Gegenstand der Osterfeier ist ein doppelter, — die Auferstehung Christi und die Aufnahme neuer Mitglieder der Kirche durch die heil. Taufe. Mit dem Siege des Erlösers über den Tod feiert die Kirche ihre eigene Auferstehung, den Uebergang vom Tode zum Leben, ihre Neubelebung in der jugendlichen Schaar der neugewonnenen Sprößlinge. Aber die Tauffeier dauert acht Tage; während dieser Zeit erscheinen die Neophyten in weißen Kleidern beim Gottesdienste und werden durch Unterricht und Uebung in die heil. Mysterien eingeführt. Vom Samstage an legen sie die weißen Kleider ab; womit die Feier der Taufe geschlossen ist; die Getauften sind jezt der Kirche vollkommen einverleibt, und zwischen ihnen und den andern Gläubigen besteht fortan kein Unterschied mehr. Jezt erst ist die Freude der Kirche vollkommen.

c) Wie zu gewissen Zeiten der Alleluja-Gesang zum Graduale hinzukommt oder auch an dessen Stelle tritt, so zu andern Zeiten der Tractus. Dieser Name, von trahere, bezieht sich nicht auf den Inhalt, sondern auf den Vortrag und bezeichnet einen Psalmgesang, der im Gegensatze zu den Responsorien von einem Sänger ohne Unterbrechung vorgetragen wurde. [200]) Man hatte Unrecht, den Tractus schlechthin als

---

Baptismatis, ut intelligant ac discant, quod in vocatione, qua vocati sunt, laborare et continuo sese exercere debeant."

[199]) „Haec dies, quam fecit Dominus, exultemus et laetemur in ea."

[200]) Ueber den häufig mißdeuteten Namen des Tractus spricht sich Thomasius in einer Weise aus, die nichts zu wünschen übrig läßt; er sagt:

„De Tractus vocabulo multa commentati sunt Ecclesiastici Scriptores: brevius veriusque dicendum arbitramur, propterea Cantum hunc *Tractum* appellatum, quod continuata serie modulationis unius Cantoris, non interrupta responsionibus aliorum intercinentium perageretur.

einen Trauergesang zu bezeichnen. Er findet sich zwar nur in solchen Zeiten angeordnet, in welchen der Allelujagesang als Ausdruck der Siegesfreude unstatthaft ist;[201]) seinem Inhalte nach aber ist er bald erhebender und freudiger, bald wehmüthiger und trauernder Art wie das Graduale selbst, das ihm vorangeht, er ist rücksichtlich seines Inhaltes meistens nichts anderes, als ein fortgesetztes, verlängertes Graduale. Nehmen wir ein Beispiel aus der Messe eines Confessors. Graduale: „Der Gerechte wird blühen wie die Palme und gleich der Ceder des Libanon groß werden im Hause des Herrn. Vers: Um zu verkünden am Morgen deine Barmherzigkeit und des Nachts deine Treue." Dazu nach Septuagesima der Tractus: „Selig der Mann, welcher den Herrn fürchtet, an dessen Geboten sein ganzes Gefallen hat. Mächtig wird sein Geschlecht auf Erden sein, die Nachkommenschaft der Gerechten wird gesegnet werden. Ruhm

---

Sic enim *tractim* canere dicitur Cantor; quemadmodum Latini *tractim dicere*, *tangere*, *tractim susurrare* etc. accipiunt; trahendo scilicet in longum, sine intermissione, non interrumpendo seriem orationis, aut percussionis, vel susurri. Amal. lib. 3. cap. 12. *Quid sit inter Responsorium et Tractum*, ita scribit: Hoc differt inter *Responsorium*, cui Chorus *respondet*, et *Tractum* cui nemo (scilicet respondet.) *Revertendum est ad volucres, scilicet columbas et turtures, quae significant Responsorium et Tractum. . . Hoc sane inter turturis et columbae significantiam distat; quod columba, quae gregatim conversari etc. consuevit. . . Turtur vero, quae singularitate gaudet. . . Moyses quasi Tractum decantat tribulationis; qui Solus ascendit ad Dominum. . . Daniel Tractum laetitiae cantat; quoniam Solus fugientibus sociis inter Angelos remanet. Solus Ezechiel" etc.*

„Tractus dicebatur ab uno solo Cantore totus: qui Cantor alius erat a Cantore Responsorii Gradalis. Ord. Rom. III. num. 9. *Cantor cum Cantatorio ascendit; et Responsorium dicit: ac deinde per alium Cantorem Alleluja, si tempus fuerit, sive Tractus concinitur.*"

[201]) Ausnahmsweise schließt sich in der Messe der Pfingstvigil z. B. der Tractus an den Alleluja-Gesang an. — Die Rubr. X. 5. schreibt vor: „A Septuagesima usque ad Pascha ejus loco (nämlich statt des Alleluja) dicitur *Tractus:* qui Tractus praedicto tempore in aliquibus Feriis non dicitur, ut suis locis ponitur: nec dicitur in Feriis a Septuagesima, usque ad Quadragesimam, quando repetitur Missa Dominicae." Zufolge dieser Rubrik haben den Tractus alle Fest-, Votiv- und Sonntagsmessen von Septuagesima bis Ostern. — Außerdem: die Montage, Mittwoche und Freitage der Quadragesima, die Quatembersamstage, die Vigil von Pfingsten, das Fest der unschuldigen Kinder, wenn es nicht auf den Sonntag fällt und die Messen für die Vorstorbenen.

und Reichthum sind in seinem Hause und seine Gerechtigkeit dauert ewiglich." — Wer möchte diese Worte einen Trauergesang nennen und in Abrede stellen, daß sich im Tractus dieselbe Stimmung, wie im Graduale kund gebe? — Bisweilen erhebt sich der Tractus dem Graduale gegenüber zum Ausdrucke freudiger Zuversicht. Am zweiten Fastensonntage z. B. lautet das Graduale aus Ps. 24, 17. 18.: „Die Trübsale meines Herzens haben sich gemehrt; von meinen Nöthen befreie mich, o Herr. Vers: Siehe meine Erniedrigung und meine Mühsal und vergib mir alle meine Sünden." Der Tractus aus Ps. 105, 1—4 heißt: „Preiset den Herrn, weil er gütig, weil seine Barmherzigkeit ewig ist. Vers: Wer mag die Großthaten des Herrn aussprechen, all sein Lob vernehmbar machen? Vers: Glückselig, die das Gericht in Acht haben und Gerechtigkeit thun zu aller Zeit. Vers: Gedenke unser, Herr, gemäß deiner Liebe zu deinem Volke, suche uns heim mit deinem Heile." —

Der Tractus für die genannten Ferialtage der Fastenzeit (der Quatember-Mittwoch und Samstag der ersten Fastenwoche machen eine Ausnahme) ist immer derselbe und heißt: „Herr, nicht nach unsern Sünden, die wir begangen, und nicht nach unsern Missethaten vergilt uns. Vers: Gedenke nicht, o Herr, unserer früheren Sünden; schnell mögen uns deine Erbarmungen zuvorkommen, denn wir sind überaus elend geworden." (Hier wird genuflectirt) Vers: „Hilf uns, Gott unser Heil; um der Ehre deines Namens willen, rette uns o Herr, und sei gnädig unsern Sünden um deines Namens willen." [202]) Dieser Tractus ist eigens für die öffentlichen Büßer angeordnet. Aus der Geschichte der Bußdisciplin und aus den Erklärungen zum Römischen Pönitentiale ist nämlich bekannt, daß die Montage, Mittwoche und Freitage einer festgesezten Bußzeit immer den strengern Uebungen gewidmet waren. [203])

---

[202]) Ps. 102, 10 — nicht wörtlich; — Ps. 78, 8. 9.

[203]) Sie sind die Feriae legitimae, die Bußtage per eminentiam. So wird im Poenitentiale Romanum u. A. erklärt: „Poenitentia unius anni, qui in pane et aqua jejunandus est (d. h. so oft die Canones einjähriges Fasten bei Brod und Wasser als Buße bestimmen,) talis esse debet: in unaquaque hebdomada tres dies, id est secundam feriam, quartam et sextam in pane et aqua jejunet etc. . . Poenitentia secundi anni

d) Die Sequenz. So heißt der Hymnus, der an einigen Festtagen und in den Messen für die Verstorbenen den Gesang nach der Epistel schließt. Der Name dieser Hymnen, die auch Prosen genannt werden, hängt mit ihrer Entstehung aufs engste zusammen. Wie wir bereits gesehen, wurde die lezte Sylbe des Alleluja ohne weitern Text melodisch fortgesungen. Eine solche textlose Melodie hieß Jubilus, Pneuma, Neuma auch Sequentia. [204]) Als man in der Folge diesen Melodien Liedertexte unterlegte, gieng der Name Sequentien auf leztere über. Der heil. Notker von St. Gallen, mit dem Beinamen der Stammler, gilt für den Urheber der Sequentien im jetzigen Sinne. [205]) Seine Gesänge erfreuten sich großen Beifalles, schneller Verbreitung und zahlreicher Nachahmung, so daß an manchen Orten fast jede Messe ihre eigene Sequenz hatte. Nicht so fast, weil sich mehrere unpassende Dichtungen unter diesem Namen in den Gottesdienst eingedrängt, ist die Zahl

---

talis esse debet, ut hos duos dies, id est, secundam feriam et quartam in unaquaque hebdomada jejunet usque ad vesperam, et tunc reficiatur, ... et tertium diem, id est sextam feriam in pane et aqua observet, et tres quadragesimas jejunet, I ante Natalem Domini; II ante Pascha; III ante Missam S. Joannis . . . et in his tribus quadragesimis jejunet duos dies in hebdomada ad nonam . . . et sexta feria jejunet in pane et aqua."

[204]) Ord. Rom. II. 7. „Cantor, qui incoat Alleluja, ipse solus cantat Versum de Alleluja: ipse iterum Alleluja dicit stans in eodem gradu, id est, inferiore. Sequitur *Jubilatio,* quam *Sequentiam* vocant." Auch Amalarius l. c. cap. 16: „Haec jubilatio, quam cantores *Sequentiam* vocant, statum illum ad mentem nostram ducit, quando non erit necessaria locutio verborum, sed sola cogitatione mens menti monstrabit, quae retinet in se." Hieraus widerlegt sich die Ansicht, als sei der Name aus der Rubrik: „Post ultimum versum dicantur sequentia" hervorgegangen. Jodocus Clichtoveus (Elucidatorium ecclesiasticum etc. Lib. IV.) spricht sich gegen den Namen Sequentia, und für den Namen Prosa aus, der kirchliche Sprachgebrauch aber, quem penes arbitrium est, et jus et norma loquendi, hat sich für Sequentia entschieden. —

[205]) Er war zu Elgg im heutigen Canton Zürich geboren, unter den Lehrern Iso und Marzell gebildet, und überragte alle seine Zeitgenossen an Gelehrsamkeit, während er zugleich seinen Ordensbrüdern ein strahlendes Vorbild der Frömmigkeit, der Sanftmuth, der Geduld und aller christlichen Tugenden war. Außer vielen geistlichen Liedern verfaßte er ein Martyrologium, eine Abhandlung über die Schriftausleger und das Leben des heil. Gallus in Versen. Er starb 912.

der Sequentien reducirt worden, als vielmehr, weil es in der Absicht der Kirche lag, einzelne Feste und Gedächtnisse durch diese Hymnen auszuzeichnen.

In unserm Missale sind fünf Sequentien beibehalten, nämlich für die Feste Ostern, Pfingsten, des Frohnleichnams und der sieben Schmerzen Mariä, — und für die Seelenmessen.

Die Ostersequenz, deren unbekannter Verfasser vielleicht im eilften Jahrhunderte gelebt hat, ist eine ungemein liebliche, lebendige und würdevolle Dichtung zur Verherrlichung des Auferstehungsfestes. Sie ist auf den Wechselgesang berechnet, beginnt mit einem Zurufe an die Christen, dem Osterlamme das Opfer des Lobes darzubringen; dem Lamme, das uns erlöst; dem Schuldlosen, der die Schuldigen mit dem Vater versöhnt; dem Lebensfürsten, der gestorben war und nun lebend herrscht. — Dann geht sie in einen Dialog über. Eine Frage an Maria von Magdala, was sie gesehen bei ihrem Hingange zur Grabesstätte, veranlaßt sie, das Zeugniß von der Auferstehung des Herrn zu verkünden. Die Sequenz schließt mit dem Bekenntnisse, daß Christus wahrhaft auferstanden, und mit der Bitte, der Sieger und König möge sich unser erbarmen. [206])

---

[206]) Wir können nicht umhin, aus der Abhandlung: „Ueber die Ostersequenz Victimae Paschali und deren Beziehung zu den religiösen Schauspielen des Mittelalters von Franz Karl Grießhaber, Professor am Lyceum zu Rastatt. Carlsruhe, 1844" Einiges beizufügen. Nach einer Uebersicht des Inhaltes der Sequenz fährt der Verf. fort: „Wer vermag in dieser Aufeinanderfolge und Einkleidung der Gedanken die gesprächweise, oder, wenn man will, die dramatische Haltung des Gesanges zu verkennen? Schon Clichtoveus, ein Sammler und Erklärer der vorzüglichsten lateinischen Kirchengesänge im XVI. Jahrhundert, erkannte sie, obgleich er die Personen des Gespräches nicht ganz richtig bezeichnet hat. Von Wem die Aufforderung zum Preise des erstandenen Heilandes ausgehe, läßt er unbesprochen. Die Frage an Maria, welche er wegen des Beisatzes: „*Et gloriam vidi resurgentis,*" mit Rücksicht auf die Erscheinung Christi im Garten, ganz richtig als die Maria von Magdala bezeichnet, läßt er von dem gläubigen Volke stellen, und dieses auch nach erhaltener Antwort seinen festen Glauben an die Auferstehung des Herrn bekräftigen."

„*Clichtoveus* las in seinem Terte: „*Praecedet suos in Galiläam,*" während die bessern Handschriften dafür das weit lebendigere: „*Praecedet vos in Galiläam*" haben. Dadurch bekommt die Antwort der Maria zu Dem oder zu Denen, welche die Frage an sie gestellt haben, eine näherre und bestimmtere Beziehung."

„Es sind dies die Jünger und Apostel des Herrn. Nehmen wir sodann auf den Befehl des Engels Rücksicht: „Gehet aber hin, und saget

Wilhelm Durand nennt den König Robert von Frankreich (reg. v. 996—1031) als den Verfasser der Pfingstsequenz.[207]) Doch wird von einem ältern und zuverläßigeren Schriftsteller, von Bromptonus, dem sich Clichtoveus und Andere anschließen, eine andere Sequenz für das Pfingstfest dem berühmten Könige

---

auch seinen Jüngern und dem Petrus, daß er euch vorangehe Galiläa; daselbst werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt:" so werden wir es höchst annehmbar und einleuchtend finden, daß es Petrus ist, welcher im Namen der übrigen Apostel und Jünger an Maria von Magdala die Frage stellt, wie in dem Drama des Alterthums der Chorführer statt des ganzen Chors das Wort ergreift, wenn sich Lezterer mit Jemanden in ein Gespräch einlassen will."

„Auf diese Weise gewinnen wir allmählig einen festern Standpunkt, und wir werden uns wohl nicht irren, wenn wir denen, welche die Christen zum Preise des erstandenen Heilandes auffordern, den Chor der Apostel und Jünger des Herrn, „denen sich der Herr nach seinem Leiden lebendig zeigte, und zwar mit vielen überzeugenden Beweisen, indem er sich vierzig Tage vor ihnen sehen ließ," und welche sich zum Hauptgegenstande ihrer Predigten Christum den Gekreuzigten und Wiedererstandenen wählten; in dem Fragesteller, den Apostelfürsten Petrus, welchem der Herr, als Demjenigen, auf welchen er seine Kirche gebaut, seine Auferstehung hauptsächlich auch durch die Frauen verkünden ließ, und welcher Einer der ersten von dem glorreichen Erstehen des Herrn aus dem Grabe durch eigenen Augenschein sich überzeugt hatte; in der Maria die Magdalena, als eine Hauptzeugin der Auferstehung Jesu, und in denen, welche am Schlusse des Gesanges ihren, in Folge dieser Zeugnisse neu gestärkten, festen und unerschütterlichen Glauben an die Erstehung des Herrn, diese Fundamental-wahrheit des christlichen Glaubens und der christlichen Hoffnungen, betheuern, und den Besieger des Todes um Erbarmen anflehen, wiederum den Apostelchor oder vielleicht noch besser die gesammte Christengemeinde erblicken."

„Wir dürften uns mit dieser Vertheilung der einzelnen Stücke des Gesanges um so weniger irren, als wir wissen, daß die Sequenzen nicht immer gemeinsam von dem ganzen Chore gesungen, sondern da, wo der Kirchengesang blühte, wie z. B. zu Rom, Clugny, Rheims und an andern Orten, oft von Wechselchören vorgetragen wurden, wobei auch einzelne Stimmen einfielen, und der volle Chor den Schluß machte." —

Zur Vergleichung mag auch der Ritus einer Procession zum heil. Grab, die in der Kirche von Narbonne üblich war, hier eine Stelle finden. Martene (De antiq. eccles. ritib. Tom. III. Lib. IV. c. 25. n. 11.) berichtet darüber: „Post tertium *Resp.* solemnis ad Domini sepulchrum fiebat processio, in illius memoriam, quam tres Mariae emptis aromatibus Christi corpus inuncturae peregerunt. Hujus processionis officium ita describit Ordinarium Narbonense. („Post ultimum *Resp.* sequitur prosellus *Almum te,* quo finito, sint parati clerici cum cappis albis et amictibus

Robert zugeschrieben.[208]) — Andere halten Hermannus Contractus (geb. 1013; gest. 1054) für den Verfasser.[209]) Ob mit Recht? Wir verzichten auf eine Untersuchung, von der sich kein entschiedenes Resultat erwarten läßt, gestehen jedoch

---

in capitibus eorum, portantes quilibet eorum in manibus ampullatam argenti, et ille, qui fungitur officio Magdalenae vadat in medio, et introitu chori incipiant cantando insimul primum *Vers. Omnipotens Pater altissime,* et in fine ipsorum versuum flexis genibus dicant: *Heu quantus est dolor noster.* Deinde procedant ad pulpitum, et coram eo dicant *Vers. Amisimus enim solatium.* Postea accedant ante altare, et ibi dicant alium *Vers. Sed eamus unguentum emere.* Quibus dictis, sint duo pueri super altare induti albis et amictibus cum stolis violatis et sindone rubea in facies eorum et alis in humeris, qui dicant: *Quem quaeritis in sepulchro?* Quo dicto, omnes Mariae insimul respondeant *Jesum Nazarenum.* Deinde pueri dicant: *Non est hic.*

Levent cum filo pannum qui est super libros argenti super altare in figura sepulcri, et facta responsione a pueris, omnes Mariae insimul vertant se versus chorum et Magdalena cantet sola *Vers. Victimae Paschali laudes.* Deinde Jacobi *Agnus redemit oves.* Postea Salome *Mors et vita duello.* Hoc dicto, duo canonici tamquam Apostoli sint parati retro pulpitum, et dicant omnes insimul *Vers. Dic nobis Maria.* Deinde Magdalena sola respondeat *Sepulcrum Christi viventis,* et quando dicitur *Angelicos testes*, vertat se ad altare sola, ac demonstret cum digito angelos praedictos, stantes super altare, pronuntiando versum supradictum; monstratis angelis, vertat se ad chorum, et dicat *Surrexit Christus spes mea.* Finito versu, chorus dicat: *Credendum magis soli,* ac etiam: *Scimus Christum surrexisse.* His omnibus finitis, regentes, chorum incipiant: *Te Deum laudamus.* Interim praedictae Mariae et pueri intrent vestiarium ad deponenda vestimenta.") Istud Sancti sepulcri officium ad nostram usque aetatem perduravit in Ecclesia Narbonensi, donec tandem illud omnino sustulit Eminentissimus Cardinalis de Bonzi Archiepiscopus Narbonensis. Simile officium in aliis passim Ecclesiis, Gallicanis praesertim fiebat. Rotomagense edidit Joannes Prevotius in appendice ad Joannem Abrincensem.

[207]) Rationale, Lib. IV. cap. 21.

[208]) Sie fängt an: „Sancti Spiritus adsit nobis gratia: — Quae nostra corda sibi faciat habitacula" etc. Im XI. Jahrhunderte war sie im Orden der Cluniacenser vorgeschrieben, findet sich im Kölnischen Missale v. 1133 und im Röm. unter P. Gregor X. vom J. 1270. S. Ord. Rom. XIII bei Mabillon T. II p. 240.

Im Missale Pataviense v. 1522 ist sie am Pfingsttag und an allen Tagen der Pfingstoctav vorgeschrieben mit Ausnahme des Montags, an welchem das „Veni sancte Spritus" etc. an ihre Stelle tritt. Ueberhaupt scheint sie bis zur Revision des Missale vorherrschend im Gebrauche gewesen zu sein.

unverholen: daß wir den ausgezeichneten Mann vor hundert andern der Ehre werth achten, die ihm hiemit zugedacht wird. Das Lied ist über jedes Lob erhaben; jeder Versuch, seine innere Schönheit und Anmuth, seinen Reichthum an Gedanken

---

[209]) Aus Schönhuth's Chronik des ehemaligen Klosters Reichenau lassen wir Einiges über ihn folgen:

„Sein Vater war Wolfrad II. Graf von Veringen, ein frommer Mann, „seine Mutter Hiltrud, eine Frau von edlem Stamme. Seit seiner frühen Jugend „war ihm das Loos der Kränklichkeit. Was seinen äußern Menschen anbetrifft, „sagt Berthold, so war er an allen Gliedern gelähmt, aber an innerem Geiste war „er vor allen Männern seines Jahrhunderts kräftig. Sein Gliederleiden war so „groß, daß er sich nicht von dem Orte, wo man ihn hinsezte, ohne Beihülfe eines „andern bewegen, noch auf irgend eine Seite wenden konnte, sondern immer in „einem Tragsessel sitzend von seinem Diener da oder dorthin getrageu werden „mußte, wenn er sich mit etwas beschäftigen wollte; und dieß nur in gekrümmter „Stellung. Auch auf seine Sprache hatte es Einfluß. Er konnte nur gebrochen „und kaum verständliche Worte bilden, doch war er später für seine Zuhörer ein „beredter und fleißiger Lehrer, voll Lebhaftigkeit, und im Disputiren ganz gewandt. „Immer war er beschäftigt, entweder damit, daß er mühevoll mit seinen gleichfalls „leidenden Fingern etwas schrieb, oder Andern etwas vorlas — kurz er war immer „mit etwas beschäftigt, was nöthig oder nützlich war.

„Dieser leidende Zustand seines Körpers war wohl die Veranlassung, daß der „fromme Wolfrad seinen Sohn schon frühe zum geistlichen Stand bestimmte. „Schon in seinem siebenten Jahre widmete er ihn den Wissenschaften. Hermann „gibt selbst die Zeit an, ohne zu bestimmen, wo er zuerst den Wissenschaften sich „widmete. . . . . . .

„Aufgemuntert von dem frommen und gelehrten Abt Berno, übernahm er „ungefähr in einem Alter von 30 Jahren das Mönchsgelübde. Schon ehe er es „übernahm, war er äußerst fleißig in Uebung der gottesdienstlichen Handlungen. „Um so mehr aber wurde er es, als er wirkliches Mitglied der Brüderschaft war. „Berthold entwirft ein schönes Bild von seinem Lehrer. Er war, sind seine „Worte, ein fleißiger Handhaber der Demuth und Liebe, von wunderbarer Geduld, „gar schnell im Gehorsam, ein Liebhaber der Keuschheit, und Beschützer jungfräu- „licher Unschuld, ein freudiger Verehrer der Barmherzigkeit, ein unbesiegbarer „Kämpfer für die katholische Wahrheit, ein bewährter Lehrer der christlichen „Religion, ein Mann von nicht geringer Bescheidenheit, Mäßigkeit und Enthaltsamkeit. „Als Ordensbruder wurde Hermann rechter Handhaber eines heiligen und ehrbaren „Lebens. Höchst wohlwollend, gesprächig, angenehm und leutselig, betrug er sich „gegen alle so, daß er zu Allem tüchtig und bereitwillig sich finden ließ, und deßwegen „von Allen geliebt wurde. Er war ein unermüdeter Feind und Bekämpfer der „Unbilligkeit, Ungerechtigkeit und Bosheit jeder Art, kurz Alles dessen, was Gott „zuwider ist. So war Hermann als Mensch und Ordensbruder. Eben so aus- „gezeichnet erscheint er als Gelehrter. . . . .

und Empfindungen mit der größten Einfachheit, seine tiefe Gluth der Andacht mit der unbeschreiblichen Milde zu schildern, müßte weit zurückbleiben hinter dem Eindrucke, den das Werk des

---

„Nur eine kurze Laufbahn war dem wackern Manne beschieden. Berthold, „sein Schüler, berichtet über seine lezte Lebenszeit manches Schöne, das hier seinen „Platz finden mag.

„Endlich, als Gottes Gnade seine fromme Seele für würdig hielt, daß sie „aus dieser irdischen Prüfungsschule befreit würde, wurde er von einem Anfall „ergriffen, der ihn 10 Tage darniederlegte; er litt beinahe an Einem fort und „schrecklich an diesem tödtlichen Anfalle. Da, an einem Tage Morgens früh, als „ich, den er vor Allen zum Vertrauten hatte, nach versehenem Gottesdienste, dem „Bette des Kranken nahte, und ihn fragte, ob er sich etwas besser befände, „antwortete er: du sollst nicht, sage ich, solches nachfragen, vielmehr hör' auf das, „was ich dir, auf den ich nicht wenig vertraue, erzählen will. Ohne Zweifel „werde ich bald sterben, und dann genesen: daher empfehl' ich dir und allen den „Meinigen einzig und allein meine sündige Seele. Die ganze Nacht hindurch „war ich in einer Art von Verzückung. Es däuchte mir, als ob ich den Hortensius „des Tullius Cicero, ebenso, wie wir das Gebet des Herrn zu lesen pflegen, „wachend gelesen und wieder gelesen hätte; noch ist mir der Sinn des Gelesenen „geblieben. Auch die Handschrift der Materie über die Laster, welche ich mir „vorgenommen habe, zu diktiren, habe ich gelesen, wie wenn sie schon geschrieben „gewesen wäre, und noch mehr der Art. Dieses Lesen nun hat bei mir so große „Verachtung und Eckel gegen diese Welt, mit allem, was sie hat, und selbst gegen „dieses Leben, so wie im Gegentheil nach jener zukünftigen und unvergänglichen „ein solches Verlangen und Liebe erregt, daß ich alles dieß Vergängliche gleichsam „für Nichts und eitel, und für Tand achte; mich verdrüßt zu leben. Ich, über „diese Erscheinung und Rede nicht wenig erstaunt, zerfloß ganz in Thränen, wie „es auch Recht war, über den Hingang eines solchen Lehrers und Freundes, und „konnte kaum mich halten, daß ich nicht gegen allen Anstand laut weinte. Hierauf „sagte jener: möge nicht, mein Freund, möge nicht über mich weinen, sondern „vielmehr jauchzend mir Glück wünschen. Nimm hier meine Schrift, und was „noch daran zu schreiben ist, das verbessere fleißig, dann erst übergeb' es geschrieben „denen, welche es würdigen. Du aber, denke täglich daran, daß du sterben mußt; „bereite dich immer vor auf diese Reise mit allem Streben und Trachten, weil „du nicht weißt, an welchem Tage oder zu welcher Stunde du mir deinem liebsten „Freunde folgen wirst. Das waren seine lezten Worte. Hernach wurde seine „Mattigkeit von Tag zu Tag größer, und er nahte seinem Ende. Ganz auf das „Himmlische gerichtet empfing er, nachdem er seine Sünden aus Herzensgrunde „gebeichtet hatte, voll Demuth das Mahl des Herrn. Mehrere, welche, um ihn „zu sehen, zusammenströmten, Brüder, Freunde und Vertraute, sangen, beteten „und weinten einstimmig, bis er eines sanften Todes, was er immer vor Allem „gewünscht hatte, verschied, den 24. September 1054, der glückliche und unver„gleichliche Mann. Er hinterließ den Seinigen nichts, als viele Thränen."

frommen Sängers selbst auf das Gemüth macht.[210]) Es ist an den heiligen Geist gerichtet, enthält eine Anrufung deßelben voll gläubiger Hingebung, zeigt durch die Namen, mit denen er genannt wird, was er für die armen Sterblichen sei, — bittet um die Siebenzahl seiner Gaben.

Der heilige Thomas von Aquin (1226—1274), den Papst Urban IV. beauftragt hatte, das Officium für das 1264 eingesezte Frohnleichnamsfest zu verfassen, ist der Verfasser der Sequenz dieses Festes. Der große Lehrer, bei dessen Canonisation am 18. Juli 1323 Pabst Johann XXII. die denkwürdigen Worte gesprochen: „Nicht des Zeugnisses seiner Wunder bedurfte es, um einen Mann wie Thomas heilig zu sprechen; kann man doch von ihm sagen, daß er deren so viele gethan, als er Artikel geschrieben hat," (quot scripsit articulos, tot miracula fecit) — er besang nur einen Gegenstand, das Mysterium des Glaubens, das heilige Altarssacrament, aber er besang es so, wie es nur ein hocherleuchteter Christ, nur eine von göttlicher Liebe ganz erfüllte und bewegte Seele zu besingen vermochte.[211]) Die Sequenz beginnt mit der Aufforderung an die Kirche, den Heiland zu preisen wegen des Denkmales seiner Liebe, verbreitet sich über Einsetzung, Lehre und Vorbilder und schließt mit der Bitte an den guten Hirten, uns zu nähren, zu schützen und zum ewigen Freudenmahl zu führen.

Die Sequenz des Festes der sieben Schmerzen Mariens, das berühmte, durch Pergolesi's ausgezeichnete Composition verherrlichte „Stabat mater" enthält die Bewegungen einer Seele, die sich in die Leiden der unter dem Kreuze ihres Sohnes stehenden göttlichen Mutter versenkt hat, und in unendlicher Liebeseinigung sich sehnt, ihren Schmerz zu theilen.

---

[210]) „Crediderim facile," bemerkt Clichtoveus, „autorem ipsum, (quisquis is fuerit) cum hanc contexuit orationem, coelesti quadam dulcedine fuisse perfusum interius, qua Spiritu sancto autore tantam eructavit verbis adeo succinctis suavitatem." L. c. Fol. 176.

[211]) Das Urtheil, welches Herm. Adalb. Daniel über die Hymnen des heil. Thomas abgiebt, ist einer ehrenvollen Erwähnung werth, er sagt: „Est venerabilis Sacramenti laudator Thomas summus, quem non sine numinis afflatu cecinisse credas nec mireris, sanctum poetam postquam hoc unum carminis thema spiritale et paene coeleste tam praeclare, ne dicam unice absolverit, prorsus in posterum obticuisse. Peperit semel sed leonem." Thesaur. hymnolog. II. pag. 98.

„Gieb, o Mutter, Quell der Liebe,
Daß ich mich mit dir betrübe
Mit empfinde deinen Schmerz.

Daß ich tief in Lieb' entbrenne,
Daß ich Ihm gefallen könne,
Zünde selbst Du an mein Herz.

Heil'ge Mutter! alle Wunden,
So dein Sohn am Kreuz empfunden,
Drücke meinem Herzen ein.

Laß mit deinem blut'gen Kinde,
Welches litt für meine Sünde,
Theilen mich die Marterpein.

Laß mich wahrhaft mit dir klagen,
Lebenslang die Schmerzen tragen,
Und mit dir am Kreuze stehn.

Lebenslänglich mit dir weinen,
Mich im Schmerze dir vereinen
Dies ist meiner Sehnsucht Flehn.

O du aller Jungfraun Zierde
Sei nicht abhold der Begierde,
Ganz mich deinem Schmerz zu weihn.
u. s. w.

Die tiefe Innigkeit dieser Bitte um Leidensgemeinschaft vermag übrigens keine Uebersetzung vollkommen so, wie sie uns aus dem Originale entgegenkommt, auszudrücken. —

Wer ist der Verfasser? Gott allein weiß es. Vor ungefähr zwanzig Jahren vertheidigte Nikolaus Christ. Kist, ein Niederländer, Professor in Leiden die Ansicht, daß der heilige Bernardus unsere Sequenz verfaßt habe. Man finde sie, sagt er, unter den Werken dieses Heiligen in den ältesten Ausgaben; die rhythmische Aehnlichkeit mit andern unbestrittenen Hymnen Bernard's sei nicht zu verkennen, überdies athme sie ganz seinen Geist, und sei ihm auch früher zugeschrieben worden. Die Mehrzahl der Gelehrten hält es jedoch mit dem berühmten Annalisten des Minoriten-Ordens Lukas Wadding (geboren 1588, gestorben 1657), welcher einen Bruder dieses Ordens,

den Jakobus de Benedictis auch Jakoponus aus Todi im heutigen Kirchenstaat (gest. 1306) als Verfasser des Stabat mater nennt. Auffallend bleibt es immerhin, daß unsere Sequenz in der besten Ausgabe der Gedichte des Jakoponus, in der von Tresati (Rom 1558, und Venedig 1617,) vermißt wird.

Die fünfte und lezte der Sequenzen, welche in unser Mißale aufgenommen sind, die Sequenz „Dies irae" in den Messen für die Verstorbenen hat, zumal in Deutschland, eine überaus große Berühmtheit erlangt und kein anderer Kirchengesang kann sich einer gleichen Anzahl von Uebersetzungen, Commentarien und freien Nachbildungen rühmen. Alle seitherigen Bearbeitungen dienen in der That nur dazu, durch ihre Mängel die unerreichbare Schönheit, Kraft und Majestät des Originals mehr und mehr ins Licht zu setzen. Von Strophe 1 bis 7 giebt die Sequenz eine so einfache als großartige und wahrhaft erschütternde Schilderung des jüngsten Gerichtes, des Schreckenstages, an dem die Welt in Asche verwandelt wird; mit Strophe 8 geht sie über in die Bitte an den königlichen Richter um Rettung, Begnadigung, Verzeihung und Aufnahme in die Wohnung der Seligen. Die Schlußstrophe wirft noch einen Blick auf den Thränen-Tag, an welchem der schuldbeladene Mensch auferstehen und vor dem Gerichte erscheinen wird, — und bittet: „Ihn schone, Gott! Gnädiger Jesus, gieb den Hingeschiedenen die Ruhe." [212]) — Die lezten Worte, sowie der Zusammenhang der

---

[212]) Ein Text unseres Hymnus, angeblich in der Franziskaner Kirche zu Mantua auf einer Marmorplatte gefunden, hat außer ein paar minder bedeutenden Abweichungen vier Eingangsstrophen, die dem Anfange des kirchlichen Textes vorangehen. Sie lauten:

„Cogita (Quaeso) anima fidelis
Ad quid respondere velis
Christo venturo de coelis.

Cum deposcet rationem
Ob boni omissionem
Ob mali commissionem.

Dies illa, dies irae
Quam conemur praevenire
Obviamque Deo ire.

Sequenz mit dem vorangehenden Tractus legen es nahe, daß wir die Bitte um Befreiung von den Schrecken des Gerichtes nicht nur für uns, sondern insbesondere für die Verstorbenen aussprechen sollen.

Es darf nicht übersehen werden, daß die Aufnahme der Sequenz in den Trauergottesdienst eine Abweichung von der allgemeinen Regel ist; denn die Sequenzen traten an die Stelle der textlosen Neumen und sind ihrer eigentlichen Bedeutung nach Fest- und Freudengesänge. Irren wir nicht, so ist der Beweggrund dieser Abweichung einzig in der Vortrefflichkeit dieses Gesanges zu suchen.[213])

Als Verfasser werden genannt: der Cardinal Latinus Frangipani (auch unter dem Namen Malabranca und Ursinus bekannt) aus dem Prediger-Orden († 1294); — Humbert, General desselben Ordens († 1274); der Piemonteser Augustinus Bugellensis, aus dem Orden des heil. Augustinus; — ferners der heil. Bonaventura, Matthäus von Aqua-Sparta und Thomas von Celano, aus dem Orden des heil. Franziskus; — endlich der heil. Bernard und sogar Gregor der Große. Die größte Wahrscheinlichkeit

---

Seria contritione
Gratiae apprehensione
Vitae emendatione."

Dagegen fehlen die 17. und 18. Strophe unseres Textes und der Schluß heißt:

„Consors ut beatitatis
Vivam cum justificatis
In aevum aeternitatis."

Man wollte den sogenannten Mantuanischen Text dem kirchlichen gegenüberstellen und als den Urtext bezeichnen. Allein das Vorhandensein jener Marmorplatte ist mehr als zweifelhaft, der fragliche Text ist erst im 17. Jahrhundert bekannt geworden, seine ersten 4 Strophen verrathen die Hand eines ungewandten und ziemlich nüchternen Nachahmers und die Abweichung „teste Petro cum Sybilla" statt: „teste David cum Sybilla" weißt deutlich auf eine spätere Correctur hin.

[213]) Dasselbe gilt von dem „Stabat mater," welches, wie die Sequenz der Seelenmessen, auf den Tractus folgt, nicht auf den Allelujagesang. Jede der beiden Sequentien ist unvergleichlich in ihrer Art. Nach der persönlichen Vorliebe wird der Eine dieser, der Andere jener den Vorzug geben, etwa wie hier Homer oder Dante, dort Pindar oder Petrarca mit der Krone geschmückt wird. —

spricht für Thomas von Celano (um 1250), den berühmten Biographen des heil. Franziskus.[214])

Derjenige, welchem es obliegt, das Evangelium zu lesen oder zu singen, verrichtet nach Beendigung des Zwischengesanges das Vorbereitungsgebet, es lautet: „Reinige mein Herz und meine Lippen, allmächtiger Gott, der du die Lippen des Propheten Isaias mit einer glühenden Kohle gereiniget hast: also wolle nach deiner huldreichen Erbarmung mich reinigen, daß ich dein heil. Evangelium würdig zu verkünden vermöge. Durch Christum unsern Herrn. Amen." Wenn der celebrirende Priester selbst das Evangelium verkündet, so fährt er unter mittlerer Verneigung zu beten fort: „Verleihe den Segen, Herr![215]) Der Herr sei in meinem Herzen und auf meinen Lippen, daß ich würdig und geziemend sein heil. Evangelium verkünden möge. Amen." —

Das Evangelium enthält die vollkommenste Offenbarung Gottes an die Menschen, denn Jesus Christus, das Wort, das Fleisch geworden ist, und unter uns gewohnt hat, erscheint darin sprechend, handelnd und leidend. Die Hirten und Diener der Kirche sind die Organe, durch welche diese Offenbarung fortwährend vermittelt, die Botschaft des Heiles den Völkern verkündet wird. Gleichwie aber nur ein fleckenloser Spiegel tauglich ist, die Lichtbilder rein wiederstrahlen zu lassen, nur ein reiner Canal das Wasser der Quelle ohne Vermischung und Trübung fortleitet, so kann die Verkündigung des Evangeliums

---

[214]) Schon Bartholomäus Albicius von Pisa († 1401) schreibt dem Thomas das „Dies irae" zu. In seinem Werke: „Conformitates S. Francisci cum vita Domini nostri Jesu Christi" sagt er: „Locum habet Celani de quo fuit frater Thomas, qui mandato apostolico scripsit sermone polito legendam primam beati Francisci et prosam de mortuis, quae cantatur in Missa *Dies irae, dies illa etc.* dicitur fecisse." Dieses Zeugniß spricht zugleich für die Aechtheit des kirchlichen Textes dem sogenannten Mantuanischen gegenüber.

[215]) „Jube Domine benedicere," wörtlich: „Laß Dir gefallen, Herr, zu segnen!" oder: „Wolle doch segnen! Das „Jube" wird im nachclassischen Latein gebraucht, um eine Bitte oder ein Begehren möglichst bescheiden und demüthig auszudrücken.

nur durch reine Organe würdig geschehen, und eingedenk unserer Sündhaftigkeit bitten wir um innere und äußere Reinigung, — um Reinigung des Herzens, daß der Glaube und die Liebe ungetrübt in uns walten, — um Reinigung der Lippen, daß die Worte des ewigen Lebens durch sie nicht verunstaltet oder entwürdigt werden. Die angeführte Thatsache ist aus Isaias (6, 5—7.) genommen. In einer Vision hatte der Prophet den Herrn der Heerscharen geschaut und den Lobgesang der Seraphim vernommen, und hatte es im Gefühle seiner Unwürdigkeit nicht gewagt, in den Lobgesang einzustimmen. Er klagte sich an über sein Schweigen, sowie über die Ursache desselben, worauf einer der Seraphim mit einer glühenden Kohle seinen Mund berührte[216]) und sprach: „Siehe, dieses berührt deine Lippen, und deine Missethat wird hinweggenommen und deine Sünde gereinigt." Der glühende Stein (die — Kohle), womit der Seher berührt wurde, war das Symbol der Gnade des heil. Geistes, die ihn reinigte, erleuchtete und mit der göttlichen Liebe erfüllte, damit er fähig sei, die Worte des Herrn zum Volke zu sprechen. Erwägen wir dies, so kann uns nicht entgehen, wie sinnreich und passend in dem Vorbereitungs-Gebet auf diese Thatsache hingedeutet werde. — Der Bitte um Reinigung folgt die Bitte um Segnung, um die übernatürliche Hilfe, ohne die wir das Amt der Verkündigung nicht würdig und geziemend zu vollziehen vermöchten.

Das „würdig" (digne) bezieht sich auf die innere Disposition und entspricht der Bitte: „Der Herr sei in meinem Herzen;" das „geziemend" (competenter) ist von der Angemessenheit des Aeußern, von dessen Uebereinstimmung mit dem Inhalte zu verstehen, und entspricht der Bitte: „Der Herr sei auf meinen Lippen."

Wenn im Hochamte der Diakon das Evangelium verkündet, so verrichtet er knieend das Vorbereitungsgebet, nimmt sodann das Buch, läßt sich vor dem celebrirenden Priester wieder auf die Knie nieder und begehrt den Segen mit den Worten:

---

[216]) Daß der ganze Vorgang ein geistiger war, der Vision, nicht der äußern Wirklichkeit angehörte, versteht sich von selbst.

„Verleihe den Segen, Herr!" [217]) Und der Priester spricht: „Der Herr sei in deinem Herzen und auf deinen Lippen, daß du würdig und geziemend sein Evangelium verkündest: Im Namen des Vaters und des Sohnes † und des heil. Geistes. Amen."

Die Auffassung, als ob hier der Diakon um die Vollmacht bitte, das Evangelium zu verkünden, und als ob ihm der Priester dieselbe ertheile, ihn im Namen Christi sende, ist ganz verfehlt. Der Diakon hat die nöthige Vollmacht zur Verkündigung des Evangeliums bei der Weihe empfangen; hier bittet er um den priesterlichen Segen, wohl wissend, daß er ohne übernatürlichen Beistand, ohne besondere Hilfe von Oben nicht im Stande sei, seine Vollmacht würdig und geziemend auszuüben.

3) D a s E v a n g e l i u m. Dieses Wort, mit welchem die Griechen ursprünglich den Lohn für die Ueberbringung einer

---

[217]) Der Priester spricht: „Jube *Domine*" etc. denn er redet Gott an, — der Diakon: „Jube *Domne*," denn er redet den Priester, — einen Menschen an. Gemäß dem bekannten Verse:

„Coelestem Dominum, terrestrem dicito Domnum,"

wollte man nur Gott, welcher allein der Herr, allein der Höchste ist, den Namen *Dominus* geben. Einen Heiligen oder ausgezeichneten Lebenden nannte man abgekürzt *Domnus*. So wurden von Odo von Cluni der heil. Martin, in einem alten Epitaphium bei Baronius der heil. Anatholon, in dem Testamente Hadoinds von Mans die heiligen Apostel und Martyrer *Domni* genannt. In den ältesten Exemplarien der Allerheiligen-Litanei heißt der Papst *Domnus Apostolicus*; Gregor der Große in seinem Briefe an Johann den Faster (Lib. III. ep. 53.) nennt diesen im Eingange und am Schlusse *Domnus*. („. . . semel et bis sanctissimo fratri meo *Domno* Johanni scripsi" etc. Am Ende des Briefes empfiehlt er seinen Abgeordneten, den Diakon Sabinianus mit den Worten: „Quem vestrae Beatitudini commendo, ut saltem ipse *Domnum* illum Johannem inveniat, quem ego in urbe Regia scivi.") Die Regel des heil. Benedict giebt folgende Vorschrift (cap. 63): „In ipsa autem appellatione nominum nulli liceat, alium puro nomine appellare, sed priores juniores suos *Fratres* nominent; juniores autem priores suos *Nonnos* vocent, quod intelligitur paterna reverentia. Abbas autem, quia vices Christi agere creditur, *Domnus* et Abbas vocetur." S m a r a g d u s, zur Zeit Karls der Großen Abt zu St. Michael, im Bisthume Verdun, bemerkt in seiner Erklärung der Regel des heil. Benedict, es sei üblich, alle Domnos zu nennen, die man früher Nonnos genannt habe. Daß *Dom* und *Don* Abkürzungen des *Domnus* seien, ist bekannt. Cfr. *Joh. Bona*: „De divina Psalmodia," Cap. 16. §. 14. n. 5. *Le Brun*: „Explication etc. de la Messe." P. II. art. 7.

guten Botschaft, auch das wegen einer solchen entrichtete Opfer, dann die gute Botschaft selbst bezeichneten, bedeutet im christlichen Sprachgebrauche die Verkündigung der Herabkunft des Sohnes Gottes auf die Erde, des Werkes, das er vollbracht, des Reiches, das er gegründet, der Gnade, die er uns erworben. In der That ist dies die frohe Botschaft im wahren und höchsten Sinne, sie bringt Licht und Leben denen, die da schmachten in der Finsterniß und in den Banden des Todes; Frieden den Beängstigten und Mühseligen; Freiheit denen, die Sclaven der Sünde geworden. — Gewöhnlich wird jezt unter „Evangelium" eines der vier Bücher, oder eine der vier schriftlichen Nachrichten welche die Lehren, das Leben und die Thaten Jesu Christi zum Gegenstande, die H. H. Matthäus, Markus, Lukas und Johannes zu Verfassern haben, verstanden. Den engsten Sinn hat das Wort in unsern liturgischen Büchern, namentlich in den Rubriken des Missale, wo es eine Perikope, einen bestimmten, zum Vorlesen ausgehobenen Abschnitt aus einem der vier Evangelien bezeichnet.

Das Leben, die Lehren und Thaten Christi verkündend ist das Evangelium der Mittelpunkt aller Offenbarungen Gottes. Wie in der Blüthenkrone die höchste Ausbildung der Pflanze gegeben und zugleich ihre Zukunft beschlossen ist, so enthält das Evangelium einerseits die Erfüllung der Weißagungen und Typen des alten Bundes, die Vollendung des Gesetzes und der Propheten, anderseits die Quelle des Lichtes nnd Lebens für alle Geschlechter der Menschen bis ans Ende der Zeiten. Die Superiorität des Evangeliums über die früheren Offenbarungen Gottes findet sich auch im Briefe an die Hebräer ausgesprochen; er beginnt also: „Nachdem Gott in der Vorzeit mannigfaltig und auf vielerlei Weise durch die Propheten zu den Vätern geredet, hat er zulezt, in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, den er zum Erben aller Dinge gesezt, durch den er auch die Welten erschaffen, der da ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens und Alles trägt mit dem Worte seiner Macht, und, nachdem er durch sich selbst unsere Reinigung von Sünden vollbracht, sitzet zur Rechten der Herrlichkeit in der Höhe." — Es darf uns sonach nicht wundern, das Evangelium über alle bisherigen Theile der heil. Handlung, wie das Haupt über die Glieder hervorragen zu sehen; auch erklärt sich aus

dieser Superiorität die Aufeinanderfolge der Offenbarungen Gottes in unserem Meßritus: Zuerst empfangen wir das Zeugniß der Propheten und Apostel, dann spricht der Eingeborne des Vaters voll Gnade und Wahrheit selber zu uns. —

Die liturgische Erklärung befaßt sich mit der Eingangsformel, der Perikope und der Schlußformel.

a) Die Eingangsformel besteht aus dem priesterlichen Gruße und der Ankündigung des vorzulesenden Abschnittes.

Der erstere spricht hier den Wunsch der Kirche aus, daß den Zuhörern die Assistenz Christi, die übernatürliche, göttliche Hilfe zur gläubigen Annahme der evangelischen Wahrheit zu Theil werde. Es ist zwar nothwendig, daß uns das Evangelium verkündet werde, wenn wir ihm glauben sollen, — es ist nothwendig, daß der Same des Wortes Gottes, um Frucht zu bringen, ausgestreut werde; aber das Verkünden und das Ausstreuen mit allen äußern Anregungen genügen nicht, den Glauben zu bewirken, es muß eine besondere, göttliche Hilfe, eine innere Erweckung hinzukommen, dem Zeugnisse von Außen ein Zeugniß in uns sich beigesellen. Dies spricht der Heiland aus, wenn er u. A. sagt [218]): „Niemand kann zu mir kommen, es sei denn, daß der Vater, welcher mich gesandt hat, ihn ziehe.“ Und wiederum: „Niemand kann zu mir kommen, wenn es ihm nicht von meinem Vater gegeben ist.“ Wie der Zusammenhang deutlich zeigt, ist unter dem „zu mir Kommen“ der Glaube zu verstehen; von dem Glauben aber lehrt der Herr, daß, um ihn zu erzeugen, das Hören des Wortes und das Sehen von Thaten und Wundern nicht ausreiche, sondern eine innere Erleuchtung, eine besondere Einwirkung der Gnade erfordert werde. [219])

---

[218]) Joh. 6, 44 und 66.

[219]) Melchior Canus (De locis theologicis l. II. c. 8.) hat die Richtigkeit folgender Propositionen zu erweisen versucht:

I. „Juxta communem legem, aliqua exteriora et humana incitamenta necessaria esse, quibus ad Evangelii fidem inducamur. (Quomodo enim credet ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Item, si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent: et, Si opera non fecissem, quae nemo alius fecit, excusationem haberent de peccato suo.)

II. Auctoritatem humanam et incitamenta omnia illa praedicta, sive alia quaecunque adhibita ab eo, qui proponit fidem, non esse

Die Ankündigung der Perikope lautet entweder: „Der Anfang des heil. Evangeliums nach z. B. Johannes, oder: „Die Fortsetzung des heil. Evangeliums" u. s. w. [220]) Bei diesen Worten soll der vorlesende Priester oder Diakon zuerst das Buch, dann die Stirne, den Mund und die Brust mit dem Zeichen des Kreuzes bezeichnen. Das Kreuz ist das Zeichen des Menschensohnes, den es überall verkündet, — es ist das Zeichen der Erlösung, das Zeichen des Glaubens, des Bekenntnisses und des Opfers. Durch die Bezeichnung des Buches wird also erinnert, daß hier der Menschensohn, der Gekreuzigte zu uns spreche,

---

sufficientes causas ad credendum, ut credere tenemur: sed praeterea opus esse interiori causa efficiente, id est, Dei speciali auxilio moventis ad credendum. . . . . . Externae omnes et humanae persuasiones non sunt satis ad credendum, quantumcumque ab hominibus competenter ea, quae sunt fidei, proponantur. Sed neccessaria est insuper causa interior, hoc est, divinum quoddam lumen incitans ad credendum, et oculi quidam interni Dei beneficio ad videndum dati.

III. Rationem formalem nostrae fidei non esse ecclesiae auctoritatem, hoc est, fidei ultimam resolutionem non fieri in ecclesiae testimonium.

IV. Ultimam fidei nostrae resolutionem fieri in causam interiorem efficientem, hoc est, in Deum moventem ad credendum. (Verbi gratia, huic articulo, Deus est trinus, et huic, Ecclesia non potest errare, et caeteris universis doctrinae Christianae principiis assentio per infusam fidem: non quod Joannes dixerit, aut quivis alius homo, sed quod Deus revelaverit: huic autem Deus revelavit immediate, credo, a Deo motus per instinctum specialem. Itaque ex parte objecti ratio formalis movens est divina veritas revelans: sed illa tamen non sufficit ad movendum, nisi adsit causa interior, hoc est, Deus etiam movens per gratuitum specialemque concursum.")

[220]) „Sequentia S. Evangelii" will eigentlich sagen, der vorzutragende Abschnitt sei aus dem genommen, was auf den Anfang folgt. — In der Liturgie des heil. Chrysostomus ist folgender Eingang vorgeschrieben:

Wenn sich der Diakon auf den Ambon gestellt hat, wendet sich der Priester beim heil. Tische stehend gegen Westen und spricht laut: „Weisheit, stehet auf, lasset uns hören das heil. Evangelium."

Sodann:

„Friede sei mit euch allen!"

Chor: „Und mit Deinem Geiste."

Diakon: „Die Lection des heiligen Evangelisten (N)."

Chor: „Ehre sei Dir, o Herr, Ehre sei Dir."

Priester: „Lasset uns aufmerken."

(Der Diakon liest das Evangelium.)

handelnd und leidend vor uns erscheine. Daß die gläubige Annahme der Botschaft des Heiles, das freie und offene Bekenntniß des Glaubens und die Bethätigung desselben im Leben und Wirken durch die Bezeichnung der Stirne, des Mundes und der Brust symbolisch ausgedrückt und anempfohlen werde, sagt uns jedes Gebetbuch. Daneben sollte die belebende und schützende Wirkung, welche dem Kreuzzeichen als Sacramentale zukommt, nicht unbeachtet bleiben. [221])

Die Antwort des Chores oder des Ministranten: „Ehre sei dir, o Herr!" bedarf keiner Erklärung und es sei uns nur noch die Bemerkung erlaubt, daß der ganze Eingang darauf abzielt, den Gläubigen die gebührende Ehrfurcht vor dem Evangelium einzuflößen.

b) Der evangelische Abschnitt. Zuerst wird gefragt, wie alt die Sitte sei, während des Gottesdienstes einen Abschnitt aus den Evangelien vorzulesen. Es ist unbedenklich anzunehmen, daß mit der Feier der heil. Geheimnisse von jeher die Verkündigung der „frohen Botschaft" verbunden war, und zwar anfangs, als die inspirirten Zeugen den gottesdienstlichen Versammlungen vorstanden, als freie Relation, an deren Stelle aber später die Vorlesung der inzwischen schriftlich aufgezeichneten Berichte über die Lehre und das Leben Jesu Christi trat. Was Eusebius von Cäsarea von der Abfassung des zweiten unserer Evangelien berichtet, ist für die Lösung der angeregten Frage wichtig genug, um hier aufgenommen zu werden. Er erzählt [222]): „Als nun so das göttliche Wort unter den Abendländern sich niedergelassen hatte, so erlosch alsbald die Macht des Simon mit diesem selbst und verschwand. Der Glanz der

---

[221]) Der sehr alte Codex San-Dionysianus aus der Zeit Karls des Großen läßt die Bezeichnung mit den Worten begleiten: „Crucis vivificae signo muni Domine omnes sensus meos ad audienda verba S. Evangelii corde credenda et opere complenda." Hier ist das Kreuzzeichen nicht blos ein Sinnbild, ein Mahnungs- oder Erinnerungszeichen, sondern das Medium, durch das uns göttliche Hilfe, Schutz und Stärkung zu Theil werden soll.

[222]) H. E. II. 15. — Uebereinstimmend sagt Hieronymus (De scriptoribus ecclesiasticis): „Marcus discipulus et interpres Petri, juxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romae a fratribus, breve scripsit Evangelium. Quod cum Petrus audisset, et probavit, et Ecclesiae legendum sua auctoritate dedit."

Religion dagegen erleuchtete so sehr den Verstand der Zuhörer des Petrus, daß sie weder an dem einmal Gehörten genug hatten, noch sich durch die ungeschriebene Lehre des göttlichen Wortes zufrieden stellen ließen, sondern unter vielfachen Aufforderungen den Markus, den Begleiter des Petrus, von dem das bekannte Evangelium ist, dringend baten, er möchte ihnen ein schriftliches Denkmal der ihnen mündlich vorgetragenen Lehre hinterlassen, und auch nicht früher abließen, als bis sie ihn erweicht hatten. Auf diese Art waren sie die Veranlassung des nach Markus genannten Evangeliums. Nachdem Petrus durch eine Offenbarung des Geistes diesen Vorfall erfahren, soll er sich über die Wißbegierde der Leute gefreut und der Schrift seine Bestätigung zum Gebrauch in den Kirchen ertheilt haben. Klemens liefert uns diese Erzählung in dem achten Buche seiner Entwürfe. Ihm stimmt Papias, Bischof von Hierapolis bei. Dieses Markus thut auch, wie man sagt, Petrus in seinem ersten Briefe, der von ihm zu Rom geschrieben sein soll, Erwähnung (was er dadurch zu verstehen gebe, daß er diese Stadt figürlich Babylon nenne,) wenn er schreibt: „Es grüßt euch die Gemeinde in Babylon und mein Sohn Markus."

Es liegt in dieser Erzählung eine innere Wahrheit, der man die Beistimmung kaum versagen kann. Oder, was ist natürlicher und annehmbarer, als daß die gläubigen Zuhörer der Apostel gewünscht haben, die mündlich vorgetragenen Nachrichten über das Leben des Erlösers auch schriftlich zu besitzen? Was ist begreiflicher, als daß in den gottesdienstlichen Versammlungen die schriftlichen Berichte der Augenzeugen gebraucht wurden, nachdem die leztern selbst nicht mehr zugegen waren? — Haben die Apostel, was höchst wahrscheinlich ist, keine liturgische Feier gehalten, ohne die Botschaft des Heiles, ohne Christum, den Gekreuzigten zu verkünden, so ist es mindestens nicht unwahrscheinlich, daß sich ihre Vorträge hauptsächlich mit jenen Begebenheiten, deren Jahresgedächtniß je eingetreten war, befaßten, an dem wiederkehrenden Paschafeste z. B. mit der Auferstehung und den Erscheinungen des Auferstandenen u. s. w. — Dasselbe wird von den Vorlesestücken zu sagen sein; sehr wahrscheinlich sind in der ersten Zeit schon einzelne mit Rücksicht auf die wichtigsten Jahresgedächtnisse ausgewählt und festgesezt worden. Dies führt uns zu einer zweiten Frage.

Wie alt ist die heutige Perikopeneintheilung? Die Sammlung der Epistel- und Evangelienabschnitte, bekannt unter dem Namen *Comes* oder *Lectionarius* des heil. Hieronymus, — sodann das Capitulare der Evangelien nach den ältesten handschriftlichen Urkunden [223]) enthalten eine Perikopen-Ordnung, die in der Hauptsache mit unserer jetzigen übereinstimmt. Allein, es ist schlechterdings nicht zuzugeben, daß der Verfasser des *Comes*, oder daß überhaupt dieser oder jener Gelehrte Urheber unserer Perikopen-Eintheilung sei. Der *Comes* und das Capitulare bieten eine Zusammenstellung der damals gebräuchlichen Lesestücke, eine Uebersicht der bereits bestehenden Perikopen-Ordnung, nicht aber einen neuen Entwurf, der erst einzuführen gewesen wäre. Wurden solche Sammlungen im Auftrage der Kirchenobern veranstaltet, so knüpfte sich daran in der Regel eine Revision; für neucreirte Feste und liturgische Tage wurden eigene Perikopen bestimmt, — einzelne wurden vertauscht, andere ganz ausgeschieden, unbeschadet jedoch der überlieferten Ordnung, welche die bleibende Grundlage bildete. Die Anfänge unserer Perikopen-Eintheilung sind in den ersten Zeiten der Kirche zu suchen, ihre Ausbildung gehört den Jahrhunderten an.

Ungleich wichtiger ist aber die Frage nach dem Gesichtspunkte, unter welchem die Perikopen ausgewählt worden sind. Die Lösung dieser Frage verlangt, daß der Inhalt der evangelischen Abschnitte in seinem Verhältnisse zum Opfer überhaupt und zur besondern kirchlichen Feier erwogen werde. Durch das unblutige Opfer bringt die Kirche dem Allerhöchsten ihre Huldigung, ihren Dank und ihre Bitten dar. Den speciellen Anlaß giebt ihr entweder die Begebenheit und das Geheimniß eines Festes, oder die Erinnerung und der Zweck einer kirchlichen Zeit, oder irgend ein Anliegen und Vorkommniß, so daß die Feier der heil. Messe mit Rücksicht auf den Beweggrund und Zweck immer eine concrete ist. Welchen Anlaß die Kirche auch haben möge zu dieser und jener besondern Feier, er wurzelt in dem Leben, den Lehren, Verheißungen und Thaten des Herrn; das Kirchenjahr mit dem Cyklus seiner Erinnerungen und Geheimnisse, — die

---

[223]) S. Pamelius a. a. O. und Opp. S. Gregorii M. Tom. XII. pag. 355 edit. Venet.

Heiligenfeste mit dem, was sie vergegenwärtigen, die Hoffnung und Zuversicht, womit die streitende Kirche in den verschiedensten Anliegen bittend und fürbittend vor Gott erscheint, haben ihren Grund und Ursprung in der Gnade und Wahrheit des Evangeliums. — Um den Gesichtspunkt für die Auswahl einzelner Perikopen nachzuweisen, ist es zweckmäßig, zuerst die Feste, welche den eigentlichen Kreis des Kirchenjahres constituiren, dann die Sonntage und endlich die Feste der Heiligen besonders anzusehen.

Die Perikopen der erstern enthalten entweder die Geschichte des Festes, oder eine Bestätigung und Verkündigung der gefeierten Thatsache. Am Weihnachtsfeste z. B. erzählt das Evangelium der ersten Messe die Geburt des Heilandes und den Lobgesang der Engel; das der zweiten Messe die Anbetung der Hirten, und in dem Evangelium der dritten Messe verkündet und bezeugt der Apostel Johannes die Menschwerdung des Wortes, das im Anfange bei Gott und Gott selbst war. Am Feste der Beschneidung hat das Evangelium die Beschneidung des göttlichen Kindes, am Feste der Epiphanie die wunderbare Führung der Magier zu dem Neugebornen und die Huldigung, welche sie ihm darbrachten, zum Inhalte. In der Perikope des Osterfestes wird der Maria Magdalena und den zwei andern, sie begleitenden Frauen durch den Engel verkündet, daß Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte auferstanden sei; die Evangelien der folgenden Tage der Osteroctav enthalten verschiedene Erscheinungen des Auferstandenen. Am Feste der Himmelfahrt erzählt der evangelische Abschnitt eben diese Begebenheit, und am Pfingstfeste enthält er die Verheißung Christi von der Sendung des heil. Geistes.

An die Hauptfeste des Kirchenjahres schließen sich die Sonntage als untergeordnete Glieder an. Der Sonntag ist die wochentliche Wiederholung der Osterfeier, vergegenwärtigt uns den Sieg des Erlösers, die Vollendung seines irdischen Tagewerkes, bezeugt uns seine Gottheit und damit die Wahrheit seiner Lehren und Verheißungen; — er ist der Sabbath der zweiten Schöpfung, der Gedächtnißtag unserer Wiedergeburt, der Bürge unserer Hoffnung und bringt uns die alte und immer neue Mahnung des Apostels: „Wenn ihr mit Christus auferstanden seid, so suchet was droben ist, wo Christus ist, zur Rechten des

Vaters sitzend. Trachtet nach dem, was droben, nicht nach dem, was auf der Erde ist.“ [224]) —

Neben dieser allen Sonntagen gemeinsamen Bedeutung, kommt vorzüglich die jeweilige kirchliche Zeit in Betracht. Der evangelische Abschnitt steht unter dem besondern Zwecke der kirchlichen Zeit, und wie ein Compaß zeigt er uns die Richtung zum Ziele. — Wir wissen, daß die Adventszeit der Vorbereitung auf die Ankunft Christi gewidmet ist. Wodurch geschieht diese Vorbereitung? Wodurch befähigen wir uns, den Jahrestag seiner ersten Ankunft in freudiger und dankbarer Erinnerung zu feiern? Wodurch bereiten wir unsere Herzen, daß sein Licht wie der Morgenstern in denselben aufgehe und seine Gnade darin wohne? Wodurch rüsten wir uns, seiner Wiederkunft zum Gerichte ohne Beben, aufgerichtet durch die Hoffnung seiner Erbarmungen entgegen gehen zu können? Durch Buße, durch den Glauben, durch die Demuth und eine heil. Sehnsucht. — Nun verkündet das Evangelium des ersten Sonntags die zweite Ankunft des Menschensohnes mit den Schreckenszeichen, die ihr vorangehen, damit wir im Hinblicke auf das Gericht eine heilsame Furcht empfinden und jezt, da es noch Zeit ist, uns zu Gott bekehren.

In der Perikope des zweiten Sonntags bezeugt der Erlöser selbst, daß er der verheißene und erwartete Messias sei, indem er den Jüngern des Johannes aufträgt, diesem, was sie gehört und gesehen haben, zu berichten. Am dritten Sonntage begegnet uns das Zeugniß des Vorläufers vor den Abgeordneten der Pharisäer: „Mitten unter euch steht einer, den ihr nicht kennet; dieser ist's, der nach mir kommt, der vor mir gewesen ist und dessen Schuhriemen aufzulösen ich nicht würdig bin“. — Die Perikope des vierten Sonntags endlich enthält die prophetische Mission des Täufers Johannes, der zur Buße, zur Vorbereitung auf die Ankunft des Heilandes ermahnt und die Rettung der Menschheit verkündet.

Wie das Weihnachtsfest der irdischen Geburt Jesu Christi, seiner Erscheinung als Mensch unter den Menschen, so ist das Fest der Epiphanie der Offenbarung seiner Gottheit gewidmet, vergegenwärtigt eine Reihe von Thatsachen, welche bezeugen, daß

---

[224]) Koloss. 3, 1. 2.

der Menschgewordene wahrer Gott sei,[225]) namentlich sind es drei wunderbare Manifestationen, welche die Festerinnerung nach unserm Officium umfaßt. In der Antiphon zum Magnificat der zweiten Vesper des Festes singt die Kirche: „Wir feiern den Tag, der durch drei Wunder ausgezeichnet ist: heute hat der Stern die Magier zur Krippe geführt; heute ward bei der Hochzeit aus Wasser Wein gemacht; heute wollte Christus im Jordan von Johannes getauft werden, daß er uns errette, Alleluja."[226]) Am Feste selbst wird vorzugsweise das erste dieser Wunder gefeiert, andere Wunder werden an den nächstfolgenden Sonntagen verkündet, damit wir ihn, der als wahrer Mensch hienieden wandelte, als wahren Gott gläubig bekennen und verehren.

So erzählt das Evangelium des Sonntags innerhalb der Octav den Vorgang mit dem zwölfjährigen Jesus im Tempel; — das des zweiten Sonntags das Wunder der Verwandlung des Wassers in Wein; das des dritten die Heilung eines Aussätzigen und des gichtkranken Knechtes des Hauptmanns; das vierten die Stillung des Seesturmes. Am fünften Sonntage wird uns durch das Gleichniß vom Unkraute unter dem Waizen der Zustand der Kirche Christi auf Erden, das Zusammensein der Guten und Bösen und die Ausscheidung der leztern am Erndtetage des Weltgerichts; am sechsten endlich unter den Gleichnissen des wachsenden Senfkornes und des gährenden Sauerteiges die wunderbare Ausbreitung der Kirche und der Sieg des Glaubens vor die Augen gestellt.

Die Zeit von Septuagesimä bis Ostern ist eine Zeit der Buße. Die Kirche vergegenwärtigt uns den Zustand, in den wir durch die Sünde gebracht wurden, weckt und belebt in uns

---

[225]) Von Joh. 1, 14: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnet: — und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, eine Herrlichkeit, als des Eingebornen vom Vater voll Gnade und Wahrheit," — spricht die erste Hälfte die Bedeutung des Weihnachtsfestes, die andere die des Festes der Epiphanie aus. —

[226]) Aehnlich der Hymnus zu beiden Vespern und die Antiphon zum *Benedictus*. Wilh. Durand (Rat. VI. c. 16.) erklärt die drei Namen dieses Festes (Epiphania, Theophania und Bethphania) aus den genannten drei Wundern; es werde Epiphanie genannt wegen der Offenbarung durch den Stern, Theophanie wegen der Manifestation bei der Taufe, Bethphanie wegen des Wunders im Hause des Brautpaares zu Kana in Galiläa.

die Sehnsucht der Erlösung und ermahnet uns durch Wort und Beispiel, die Vorbereitung zur Auferstehung mit Christus in Gebet und Entsagung zu vollbringen. Die Katechumenen, welche nach der Gnade der heil. Taufe verlangen und die öffentlichen Büßer, welche um die Lösung des Bannes und Zulassung zu den Heilsgütern flehen, sind die Repräsentanten des Zustandes, in den uns die Kirche im Geiste versetzen, die persönlichen Träger der Gesinnung, die sie uns einflößen will. [227]) — Der Fastenzeit entgegengesezt, sind die Tage von Ostern bis Pfingsten Tage des Trostes und der Freude. Es ist die Absicht der Kirche, uns zu erheben über die Drangsale der kurzen irdischen Verbannung und uns vorzubereiten auf die Feier der Sendung des heiligen Geistes.

Der zweite Sonntag nach Ostern scheint, was die Auswahl der evangelischen Perikope betrifft, einer besondern Erwähnung zu bedürfen. Rupert von Deutz leitet die Erklärung über das Officium dieses Sonntags mit der Bemerkung ein, es werde durch dasselbe passend das Musterbild, welchem die Seelenhirten nachfolgen sollen, vorgestellt, weil die heil. Römische Kirche an diesem Sonntage Concilien abzuhalten pflege [228]).

Auch Wilh. Durand berührt die an diesem Tage üblichen Synoden, indem er sagt: „Und weil Petrus in der Epistel zu den Hirten spricht: Christus hat für uns gelitten u. s. w., darum finden izt Synoden statt und wird die Station beim heil. Petrus gefeiert.“ [229]) — Von Pfingsten bis zum Schlusse des Kirchenjahres wird die ganze Zeit der irdischen Wanderschaft der Gläubigen dargestellt. Die sonntäglichen Evangelien geben die mannigfaltigsten Belehrungen, Warnungen, Aufmunterungen und Mahnungen, entsprechend den Bedürfnissen des mühevollen und

---

[227]) Manche Formularien unseres Ritus sind unverständlich, wenn man vergißt, daß die Kirche in dieser Zeit die Katechumenen und Büßenden besonders berücksichtigt habe.

[228]) L. c. l. IX. cap. 1. „Quia Dominica hac sanctae Romanae ecclesiae solenne est, agendis instare consiliis, bene forma, quam sequi debeant pastores animarum, per ejusdem Dominicae commedatur officium.“ Oischinger hat diese Stelle mißverstanden, wahrscheinlich, weil *consiliis* für *conciliis* steht. Beide Wörter werden jedoch bei Kirchen- und Profanschriftstellern häufig das eine für das andere gebraucht, wie auch die Begriffe oft in einander übergehen.

[229]) Rationale, l. VI. c. 98.

von tausend Gefahren umstellten Pilgerlebens. Es muß hier darauf verzichtet werden, die einzelnen Sonntags-Perikopen zur Sprache zu bringen; mit einer bloßen Inhalthsanzeige wäre niemanden gedient, eine ausführlichere Behandlung aber liegt nicht in den Grenzen unserer Aufgabe.

An den Festen der Heiligen feiert die Kirche, wie schon wiederholt gesagt wurde, den Triumph, welchen die auserwählten und getreuen Diener Gottes über das Fleisch, die Welt und den Satan errungen, den Moment, in welchem dieselben eingingen in die Freude des Herrn und die Siegeskrone empfingen; sie erinnert an die Arbeiten, welche die Heiligen vollbracht, an die Leiden, die sie erduldet, an die Kämpfe, die sie bestanden, an die Unschuld, die sie bewahrt, an die Wunder, die sie gewirkt. Doch was sie waren und sind, das waren und sind sie durch Gott in Jesus Christus, er hat sie im Schooße der Ewigkeit auserwählt und in der Zeit zu seinem besondern Dienste berufen, durch seine Gnade wurden sie erleuchtet und geheiligt, er hat sie geleitet auf ihren Wegen, hat sie gestärkt in ihrer Schwachheit, die Flamme seiner Liebe, den Eifer für seine Ehre und für das Heil der Menschen entzündet und genährt in ihren Herzen, und nachdem sie in seiner Nachfolge auf dem verborgenen und schmerzvollen Wege des Kreuzes ausgeharret, hat er sie aufgenommen in seine himmlischen Wohnungen, wo sie leuchten, wie die Sterne und mit ihm herrschen in Ewigkeit. — Die Heiligen sind die gesunden, blühenden und fruchtbaren Zweige des Weinstockes, welchen die göttliche Erbarmung in der Menschwerdung des ewigen Wortes auf Erden gepflanzt hat, und dieses Verhältniß zu Christus ist der Gesichtspunkt, unter welchem die Auswahl der evangelischen Abschnitte getroffen ward. So enthalten die Perikopen der Apostelfeste z. B. bald die Berufung des Gefeierten zum Apostelamte, wie an den Festen der Apostel Andreas, Bartholomäus und Matthäus; bald erzählen sie das unmittelbare Einwirken Christi auf die gläubige Ueberzeugung des Gefeierten, wie an den Festen der Apostel Thomas und Philippus; bald referiren sie eine Weissagung des Herrn, die an dem Gefeierten in Erfüllung gegangen, oder sie referiren das Bekenntniß des Glaubens an den Sohn Gottes, wie am Feste des heil. Petrus. Die spätern Heiligen kommen zwar in der evangelischen Geschichte nicht mehr n a m e n t l i c h vor, wie die Apostel, stehen aber in

einem ganz ähnlichen Verhältnisse zu ihr. Das innere und äußere Leben jedes Heiligen ist eine Blüthe und Frucht des evangelischen Saatkornes, ein herrliches Zeugniß der Gnade und Wahrheit, die in Christus erschienen ist. Wenn ein Heiliger, z. B. Xaverius als Glaubensprediger in ferne Länder zog, so folgte er der Aufforderung des Herrn, hinzugehen in alle Welt, und allen Völkern das Evangelium zu verkünden. Deßwegen wird an seinem Feste geradezu die Perikope von der feierlichen Aussendung der Apostel vorgelesen. — Die Legende erzählt vom heil. Gregor, Bischof von Neucäsarea nebst vielen andern Wundern auch dieses, daß auf sein Gebet ein Berg soweit zurückgewichen sei, als nöthig gewesen, um hinreichenden Raum für die Erbauung eines Tempels zu bekommen. — In dem Evangelium des Festes dieses Heiligen verkündet der Erlösers die wunderthätige Macht eines unerschütterlichen Glaubens an Gott mit den Worten: „Wahrlich, ich sage euch, wer zu diesem Berge spräche: erhebe dich, und wirf dich ins Meer; und nicht zweifelte in seinem Herzen, sondern glaubte, daß es geschehen würde, was er spräche, so wird es ihm geschehen.“ [230]) — War der Heilige ein Martyrer, so erfüllte sich an ihm das Wort, daß der wahre Jünger Christi Alles verlasse, sein Kreuz auf sich nehme und dem Herrn nachfolge; — es bewährte sich in ihm der Muth, welcher nicht fürchtet, die den Leib tödten, der Seele aber nichts anhaben können, er zeigte sich als ein frischer Zweig, an dem der himmlische Weinstock die schönste Frucht getragen. Vergleichen wir die einzelnen Perikopen der Martyrerfeste, immer enthalten sie jene Lehrworte, Verheißungen oder Weissagungen des Erlösers, welche als der innerste Funke in der Lebensflamme des Gefeierten anzusehen sind. — So, wenn an den Festen heil. Bischöfe der evangelische Abschnitt die Parabel von den Talenten enthält, oder die Ermahnung Christi, vorsichtig und wachsam zu sein, weil die Zeit der Ankunft des Herrn und Richters ungewiß ist; — wenn am Feste eines Kirchenlehrers die Worte des Heilandes vorgelesen werden: „Ihr seid das Salz der Erde, ihr seid das Licht der Welt; — lasset euer Licht leuchten vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und preisen den Vater, der im Himmel ist;“ überall erscheint im Evangelium der Same, der im Leben des Heiligen aufgegangen,

---

[230]) Mark. 11, 22—26.

der Keim, welcher sich in der Festgeschichte entwickelt hat. Am Feste der heil. Monika, der Mutter des großen Augustinus wird die Perikope von der Todtenerweckung des Jünglings zu Nain vorgelesen. Die Aehnlichkeit der beiden Mütter, die ihre Söhne, jede ihren einzigen, als verloren beweinten, leuchtet von selbst ein, ebenso die Aehnlichkeit zwischen der Erweckung des Jünglings im Evangelium und der Bekehrung des heil. Augustinus, und die Kirche will, daß wir in dieser, wie in jener die wunderthätige Macht unseres Erlösers erkennen und verehren.

In dem Evangelium erscheint Christus redend und handelnd in Mitte der Seinen, es soll deßhalb nicht nur mit besonderer Aufmerksamkeit, sondern auch mit heil. Ehrfurcht angehört werden. Darauf zielen die Gebräuche hin, von denen die Verkündigung des Evangeliums begleitet ist.

1) In der feierlichen Messe wird vor der Lesung das Buch beräuchert. Der Weihrauch, welcher dem Feuer übergeben seinen Wohlgeruch verbreitet, ist Symbol des Gebetes, der Verehrung und Huldigung, die dem Heilande dargebracht wird. Das Sacramentarium Gregor's I. nach einer zu Modena aufbewahrten Handschrift läßt den Priester beim Einlegen des Weihrauches in das Rauchfaß, bevor er das Evangelium liest, bitten, daß der Herr die Herzen der Gläubigen mit dem Wohlgeruche seiner himmlischen Einsprechung erfüllen und dadurch befähigen möge, die Vorschriften des Evangeliums zu hören und zu erfüllen.[231]) Gestützt auf dieses Formular erklären Lebrun, Badoire u. A. den Weihrauch für das Sinnbild des Behagens oder der Befriedigung, welche der Herr dadurch, daß er sich durch das Evangelium offenbart, in den Herzen verbreitet, was unrichtig ist. Der brennende Weihrauch hat die Bedeutung eines Gott geweihten Opfers und seine Wohlgerüche stellen die aus der Gluth der Liebe aufsteigenden Bewegungen der Seele, die Gebete der Heiligen dar. (Offenb. 5, 8.)

2) Bei der feierlichen Lesung des evangelischen Abschnittes werden ferner zwei brennende Kerzen von zwei Akolythen ge-

---

[231]) *L. Ant. Muratori:* De rebus liturg. dissert. cap. 7. Wörtlich heißt die Formel: „Odore coelestis inspirationis suae accendat et impleat Dominus corda nostra ad audienda et implenda Evangelii sui praecepta. Qui vivit“ etc.

tragen. Der Gebrauch, Lichter anzuzünden, wenn das Evangelium vorgelesen wurde, war schon zur Zeit des heil. Hieronymus allgemein.[232]) Gegenüber dem Sonnenlichte, welches den natürlichen Tag bewirkt, erinnert das künstliche, zur Zierde des Gottesdienstes verwendete Licht an die Gnadensonne und ihren in der Zeit zwar aufgegangenen, aber an keinen Zeitwechsel gebundenen, übernatürlichen Tag; es versinnbildet hier das ewige Wort, das wahre Licht, das jeden Menschen, der in diese Welt kommt, erleuchtet; es ist das Symbol des Heilandes, welcher als das Licht in der Welt erschienen ist, damit Jeder, der an ihn glaube, nicht in der Finsterniß bleibe, sondern das Licht des Lebens habe.[233]) Wenn bei den Griechen ein Bischof celebrirt, so wird ihm durch den Diakon das Dikerion übergeben, und er segnet mit demselben das Evangelienbuch, indem er das Zeichen des Kreuzes darüber macht. Das Dikerion ist ein zweiarmiger Leuchter mit zwei Kerzen. Es bedeutet nach der Auslegung Symeon's von Thessalonich „das durch die Menschwerdung im Himmel und

---

[232]) In der Abhandlung, welche Hieronymus in der Form eines Briefes gegen Vigilantius geschrieben, (Epistolae selectae, opera Petri Canisii. Lib. III. ep. XIII.) heißt es u. A.: „Nam et absque martyrum reliquiis per totas orientis Ecclesias quando legendum est Evangelium, accenduntur luminaria, jam sole rutilante; non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum laetitiae demonstrandum. Unde et virgines illae Evangelicae semper habent accensas lampades suas: et ad Apostolos dicitur: Sint lumbi vestri praecincti, et lucernae ardentes in manibus vestris. Et de Joanne Baptista: ille erat lucerna ardens, et lucens: ut sub typo luminis corporalis illa lux ostendatur, de qua in psalterio legimus: Lucerna pedibus meis verbum tuum, Domine, et lumen semitis meis." Vigilantius, von Geburt ein Gallier, Priester der Kirche von Barcelona, oberflächlich gebildet, in den heil. Schriften ein Ignorant, zungenfertig und verschlagen, hatte in einer Schrift die Virginität, die Verehrung der Martyrer und ihrer Reliquien, die Feier der Vigilien, das Lichterbrennen beim Gottesdienste, die Almosensammlungen für die Gläubigen in Jerusalem und das einsame Leben der Mönche bekämpft, und wurde von Hieronymus nicht nur gründlich wiederlegt, sondern auch so derb abgefertigt, daß ihm eine zweite Herausforderung nicht rathsam schien. — In den ausgehobenen Worten beruft sich der heil. Kirchenlehrer auf die Sitte des ganzen Morgenlandes; dort pflege man ohne Rücksicht auf die Reliquien der Martyrer und am hellen Tage Lichter anzuzünden, wenn das Evangelium vorgelesen werde. Vigilantius hatte die abendländische Kirche mit der Jauche seines Tadels übergossen; Hieronymus zeigt, daß der getadelte Gebrauch ein allgemeiner sei.

[233]) Joh. 12, 46. — 8, 12. — 1, 4. 5. 9.

auf Erden erglänzende Licht der zwei Naturen Jesu," [234]) — denn durch seine Annahme des menschlichen Leibes, wird beigefügt, habe er nicht allein die Menschen erleuchtet, sondern auch die Engel. — Vorausgesezt, daß diese Erklärung richtig sei, wird man keinen Anstand nehmen, auch in den zwei Lichtern, welche unser Ritus zur feierlichen Lesung des Evangeliums vorschreibt, — eine Hinweisung auf die zwei Naturen in Christus anzuerkennen.

3) Während der Lesung des Evangeliums sollen endlich die Anwesenden ohne Ausnahme stehen. Das Evangelium stehend anzuhören, ist unbestreitbar einer der ältesten und allgemeinsten Gebräuche in der christlichen Kirche, [235]) und Sozomenus spricht sein Befremden darüber aus, daß in Alexandrien der Bischof beim Vorlesen der Evangelien nicht aufstehe, was sonst nirgends vorkomme. [236]) Das Stehen ist hier ein Zeichen der Hörigkeit, der ehrfurchtsvollen Aufmerksamkeit und der Bereitwilligkeit, dem nachzukommen, was verkündet wird. Wie Diener vor dem Herrn, um dessen Befehle zu vernehmen, so stehen wir, während Christus durch das Evangelium zu uns redet. „Vor Einem stehen" bedeutet in der heil. Schrift sehr oft: „ihm dienen, oder: in seinem Dienste sich befinden," wornach das Stehen als Symbol der Dienstbarkeit, der Abhängigkeit von dem Willen des Sprechenden aufzufassen ist. [237])

---

[234]) „Τὴν διὰ της ἐνανθρωπήσεως δηλοῖ ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς φωταυγίαν του διφύους Ιησου." Bei Goar S. 108 fg.

[235]) Wir finden ihn in den apostolischen Constitutionen L. II. cap. 57: „καὶ ὅταν ἀναγινωσκόμενον ᾖ τὸ ἐναγγέλιον, πάντες ὁι πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ πᾶς ὁ λαὸς στηκέτωσαν μετὰ πολλῆς ἡσυχίας;" — ferners bei Chrysostomus (Hom. I in Matth.), bei Augustinus (Serm. 26.) u. s. w. Cfr. Cotelerius (Joh. Bapt.) zu der angeführten Stelle der Constitutionen.

[236]) H. E. L. VII. c. 19. Dazu: *Nicephorus*, H. E. L. IX. c. 18 und: L. XII. c. 34.

[237]) Ueber den Zuruf „ὀρθοί," womit in der Griech. Liturgie die versammelten Gläubigen ermahnt werden, das Evangelium stehend anzuhören, gibt Nikolaus Kabasilas (14. Jahrhundert; nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Erzbischof von Thessalonich, dessen Schwestersohn er war) folgende Erklärung, — (Expos. liturgiae. Gentiano Herveto interprete, cap. XXI.): „Haec quoque acclamatio, *Recti*, habet adhortationem. Quae est autem adhortatio? Vult nos esse certamini intentos, qui ad Deum et divina mysteria accedimus et non socorditer, sed cum studio et diligentia, omnique reverentia in eis versari, sive videre, sive dicere, sive audire aliquid ex sacris oportebit: et hoc primum signum ostendere hujus

Andere Anordnungen früherer Zeit kommen nicht mehr in Betracht, weil sie theils nicht dem Evangelium allein, sondern dem ganzen Gottesdienste gelten, z. B. die Entblößung des Hauptes, — theils ganz erloschen sind, z. B. das Gebot, Waffen und Stöcke abzulegen.[238])

c) Der Schluß. Er besteht von Seite des Volkes in der Antwort: „Lob sei dir, Christus!" welche durch den Altardiener ausgesprochen wird; von Seite des Priesters in der Formel: „Durch die evangelischen Worte mögen unsere Sünden getilgt werden," wobei er das Buch küßt, und zwar den Anfang des vorgelesenen Textes.

Das Responsorium am Schlusse entspricht dem „Ehre sei dir, Herr!" in der Eingangsformel.[239]) Wir loben den Erlöser, dessen Macht und Weisheit, dessen unendliche Herrlichkeit und gnädige Herablassung in dem Evangelium uns geoffenbart wurde. Wie es aber unter den Christen stets üblich war und stets üblich sein wird, durch den Spruch: „Gott sei gelobt!" auch ihren Dank auszudrücken; und wie die Kirche an den höchsten Festen und bei außerordentlichen Anlässen durch den Ambrosianischen Lobgesang ihre Danksagung zu entrichten pflegt, so ist auch in unserer Formel der Ausdruck für die Botschaft des Heiles in dem Lobspruche zu erkennen.

Der Priester spricht den Wunsch aus, daß durch die evangelischen Worte unsere Sünden getilgt werden, indeß er zum

---

studii et reverentiae, corporis erectionem, ut non sedentes, sed recti hoc agamus. Talis est enim habitus et figura supplicum, talis habitus servorum, qui ad nutum Dominorum omnem mentem erectam habent, ut statim ad ministerium, postquam jussum arripuerint, recti currant: nos autem sumus Deo de maximis supplices et omni servitutis genere servi."

[238]) In der Liturgie der Griechen geht der feierliche Gang mit dem Evangelium der Lesung voran. Er wird gewöhnlich der kleine Eingang genannt zum Unterschiede von dem Gange mit den heiligen Gaben, welcher der große Eingang heißt, und besteht darin, daß das Evangelienbuch begleitet von brennenden Kerzen durch die heilige oder königliche Thüre hinaus an den Ambon getragen wird. Die Ausleger sehen darin die öffentliche Predigt Christi nach seiner Taufe nachgebildet. —

[239]) Die vollständige Formel, von der es eine Abkürzung ist, lautet: „Laus tibi Domine Jesu Christe, rex aeternae Gloriae!" (*Bona*, rerum liturg. l. II. cap. 7.) — Früher wurde mit „Amen," auch mit „Deo gratias" geantwortet.

Zeichen der Verehrung und Hingebung das Buch küßt. Daß das Wort Gottes, gläubig aufgenommen, nicht nur erleuchte, sondern auch reinige, unterliegt keinem Zweifel. Wird es doch beim Propheten Jeremias ein Feuer genannt, dem es eigen ist, zu verzehren und zu reinigen, und versichert doch der Heiland seine Jünger in der lezten Rede, daß sie izt rein seien wegen des Wortes, das er zu ihnen gesprochen.[240]) — In den Messen für die Verstorbenen unterbleibt der Kuß des Buches und die dazu gehörigen Worte aus demselben Grunde, aus welchem auch der Friedenskuß nicht ertheilt wird.[241]) — Wenn in Gegenwart des Papstes, eines Cardinals, eines Legaten des apostolischen Stuhles, oder des Patriachen, Erzbischofs und Bischofs der Diöcese celebrirt wird, so hat der celebrirende Priester den Kuß zu unterlassen, dagegen wird das Buch jedem der Genannten zum Küssen überbracht und auch die begleitenden Worte werden dann blos von diesem ausgesprochen. Da nämlich heut zu Tage Einer für Alle das Buch küßt, so kann es nicht befremden, daß dieser Act der Verehrung und gläubigen Unterwerfnng je von dem in Rang und Würde höher Stehenden vollzogen wird.[242])

---

[240]) „Jam vos mundi estis propter sermonem (διὰ τὸν λόγον), quem locutus sum vobis.“ Joh. 15, 3. Es widerstreitet dem Zusammenhang, propter sermonem von der Taufform zu verstehen. Vergl. Maldonat und Cornelius a Lapide z. d. St. —

[241]) Im Ordo Rom. I. n. 11 heißt es: „Finito Evangelio dicit Pontifex: *Pax tibi.*“ Cfr. Ord. III. n. 10. — Wie aus der citirten Nummer des Ordo I. und besonders deutlich aus Ord. II. n. 8. ersichtlich, wurde das Evangelienbuch allen Anwesenden zum Küssen dargereicht: — „porrigit osculandum primum Episcopo, deinde omnibus per ordinem graduum qui steterint et universo clero, nec non et populo.“ Honorius III. (1216—1227) verbot nachmals bei Strafe der Excommunication, den Kuß des Evangelienbuches irgend welcher fürstlichen Person, wenn sie die Salbung mit dem heil. Oele nicht empfangen, zu gestatten. — Der Friedensgruß und der Umstand, daß das Buch von Allen geküßt wurde, erinnert deutlich an den Friedenskuß, dessen Ertheilung, wie in der Folge gezeigt werden soll, vor Alters nicht so beschränkt war als sie es izt ist. Cfr. *Merati,* novae observotiones etc. P. II. Tit. VI. n. 9.

[242]) Das Caeremoniale Episcoporum enthält genauere Vorschriften, z. B. Lib. I. cap. 30: „*Episcopus praesens Missae per alium celebratae genuflectit . . . . . nec surgit, nisi cum dicitur Evangelium; quo finito, iterum genuflectit, et defertur ei liber Evangeliorum deosculandus per Cappellanum cotta indutum, qui Missae assistit*“ . . . .

„Et, si forte simul cum Episcopo essent alii Praelati exteri, seu etiam ipso majores, ut Archiepiscopus, aut Cardinales, vel alii, de

An die Lesung der evangelischen Perikope knüpfte sich bereits in den ältesten Zeiten ein homiletischer Vortrag, d. h. eine freie Auslegung und Anempfehlung des vorgelesenen Wortes Gottes, oder eine Predigt, d. i. eine rhetorische Darstellung von Glaubens- und Sittenlehren. Die Vorträge wurden in der Regel von den Bischöfen gehalten. Ueber ihre Aufgabe, Einrichtung und vielgestaltige Handhabung ist die Homiletik und ihre Geschichte zu befragen. [243]) — Nur die Segnung des Volkes, die sogenannte Absolution nach der Predigt muß hier, weil sie ein liturgischer Act ist, berührt werden. Man hat die Frage aufgeworfen, ob dieselbe zur Predigt überhaupt gehöre, oder nur dann zu ertheilen sei, wenn man die offene Schuld gebetet habe. Darauf antworten wir: die sogenannte allgemeine Absolution verhält sich zum homiletischen Vortrage gerade so, wie der Kuß des Evangelienbuches und die gleichzeitige Formel zur Lesung der Perikope. Die offene Schuld wird der Segnung oder Absolution vorausgeschickt, um auf ihren Empfang vorzubereiten, ist also durch diese bedingt und ihr untergeordnet. — Auch bei der feierlichen Benediction des Bischofs, welche in dem Pontificale Leo's X. und in dem Ceremoniale Episcoporum vorgeschrieben, und mit der Verkündung einer Indulgenz verbunden ist, hat zuerst der Diakon das Confiteor zu recitiren, dann verkündet der Prediger die Indulgenz und der Bischof ertheilt den Segen. [244])

---

quibus in capite de thurificatione dictum fuit, liber Evangelii dabitur osculandus semper majori, seu digniori omnium; vel si essent plures aequales, nulli, nec ipse Celebrans deosculatur.“ —

Und ibid. cap. 29: „Liber Evangelii, celebrante Episcopo, nulli, etiam magno Principi, aut Praelato Missae praesenti datur osculandus post lectum Evangelium; sed si adesset aliquis maximus princeps, vel sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalis, cui liber Evangelii osculandus porrigendus esset, non utique liber Evangelii, quo utitur Episcopus, sed alius codex porrigatur.“

[243]) Ueber die Frage, ob vor oder unter dem Amte gepredigt werden soll, s. „Neue Sion“ 1847 Nr. 29.

[244]) Das Ceremoniale (I. c. 25.) beschreibt den Ritus wie folgt: „Duobus modis dantur benedictiones ab Episcopis in Missis, uno quando infra Missam sermo habetur, tunc enim finito sermone Diaconus, qui cantavit Evangelium, stans ante Episcopum, capite inclinato, cantaut Confessionem in tono, qui notatur ad finem hujus Caeremonialis, et dum dicit: Tibi Pater, et Te Pater, si fuerit Canonicus, se inclinat profundius: si vero non fuerit Canonicus, genuflectit. Deinde finita Con-

Die feierliche Benediction an dieser Stelle erinnert sehr deutlich und lebhaft an die vormalige Entlassung der Katechumenen, Büßenden und Energumenen, die mit Gebeten und Segnungen verbunden war; — der historische und ideelle Zusammenhang, sowie eine unverkennbare Verwandtschaft zwischen beiden kann nicht in Abrede gestellt werden.

Betrachten wir den ersten Theil des Meßritus, dessen Erklärung uns seither beschäftigte, für einen Augenblick als ein relativ selbstständiges Ganzes, als einen in sich abgeschlossenen und vollendeten Kreis, und sehen wir, wie die Entstehung und allmählige Ausbildung seiner gegenwärtigen Gestalt vor sich gegangen. Nach dem Gesetze der organischen Bildung geschehen die Entwicklungen in der Richtung von Innen nach Außen, sie beginnen je mit dem Centrum und enden mit der Peripherie. — Das Schlußglied und zugleich das geistige Centrum des ersten Kreises unseres Meßritus sind die heil. Lesungen, ist insbesondere das Evangelium, in welchem sie culminiren. Von da mußte also die Entwicklung anfangen und ausgehen. Nun sagt uns die Geschichte, daß der Gottesdienst der Römischen Kirche in den ersten Jahrhunderten bis zur Zeit des heil. Cölestin I. mit den biblischen Lectionen eröffnet worden sei.[245]) In welcher Ordnung und Folge die übrigen Bestandtheile dem Haupte und Centrum

---

fessione, sermocinator, qui in pulpito, dum cantatur confessio, manet, genuflexus, surgens publicabit Indulgentiam in forma sequenti.

Reverendissimus in Christo Pater, et Dominus, Dominus N. Dei et Apostolicae sedis gratia, hujus Sanctae Ecclesiae N. Episcopus dat, et concedit omnibus hic praesentibus quadraginta dies de vera Indulgentia in forma Ecclesia consueta. Rogate Deum, pro felici statu Sanctissimi Domini nostri N. Divina providentia Papae N. Dominationis suae Reverendissimae, et Sanctae Matris Ecclesiae.

Publicata Indulgentia, Episcopus deposita mitra, stans leget ex libro, per ministrum de illo servientem supra caput sustentato, in tono orationis, versus ad populum, quae sequuntur:

Precibus et meritis beatae Mariae semper Virginis, beati Michaelis Archangeli, beati Joannis Baptistae, Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, et omnium Sanctorum, Misereatur vestri omnipotens Deus, et dimissis peccatis vestris, perducat vos ad vitam aeternam. R. Amen.

Deinde accepta mitra, baculo pastorali, benedicit populo dicens: *Et benedictio Dei omnipotentis Pa † tris, et Fi † lii, et Spiritus † Sancti descendat super vos, et maneat semper. R. Amen.*

[245]) Vergl. S. 252. Note 99.

sich anreihten, soll hier nur summarisch und übersichtlich angegeben werden. — Zuerst begegnet uns der Psalmgesang zwischen den Lectionen, der nachweisbar bereits eingeführt war, als die Feier der Mysterien noch mit den heil. Lesungen begann. Später kam der Introitus im weitern Sinne hinzu. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß der Ursprung desselben in jener vorbereitenden Feierlichkeit, die an gewissen Tagen der Procession nach der Stationskirche voranging, und Collecte genannt wurde, zu suchen sei. Sowohl der Umstand, daß der Hauptbestandtheil unseres Introitus, die Oration, den Namen Collecte hat, als auch die vollkommene Aehnlichkeit jener gottesdienstlichen Vorbereitung an den Stationstagen mit dem heutigen Introitus sprechen dafür. Zulezt ist das Staffelgebet, dessen Mittelpunkt das Sündenbekenntniß bildet, dem Ritus einverleibt worden. — Die Feier bewegt sich natürlich in entgegengesezter Richtung, von der Peripherie dem Centrum, von der Tiefe der Höhe zu.

In seinem Verhältnisse zum Ganzen der heil. Handlung und zu der unmittelbar folgenden Opferung stellt sich der erste Theil als Anfang und Eingang dar. Nach dem Gesetze des religiösen Lebens, welches das Product zweier Factoren, der göttlichen und menschlichen Thätigkeit, der Gnade und der Freiheit ist, kommt die Initiative der Einwirkung Gottes auf den Menschen zu. Die Erhebung des Menschen zu Gott, die gläubige und liebende Hingebung an ihn und für ihn sezt voraus, daß sich Gott zu dem Menschen herablasse, daß er ihn mit einem Strahle seiner Gnade berühre, durch Offenbarung seiner Herrlichkeit und durch Mittheilung seiner Liebe an sich ziehe. Die Ordnung also, nach welcher die heil. Lesungen und namentlich das Evangelium, die Krone der Offenbarungen Gottes, an der Spitze des Gottesdienstes steht und in denselben einführt, ist ganz dem Gesetze des religiösen Lebens angemessen.

Zweites Hauptstück.

Das Opfer.

Durch die Verkündigung des Wortes Gottes wird mit Hilfe der innerlich wirkenden Gnade der Glaube erzeugt und genährt, der Glaube, den der Apostel als Wesenheit gehoffter Dinge und als feste Ueberzeugung von dem, was unsichtbar ist, beschreibt, [1]) — in welchem unsere Vereinigung mit Gott ihre Wurzel, das ewige Leben in uns seinen Anfang hat, — in welchem uns der Leitstern auf der gefahrvollen Fahrt über das Meer des Erdenlebens, die Macht, dem Satan zu widerstehen und die Welt zu überwinden, gegeben ist.

Die That des Glaubens ist das Opfer, durch welches Gott verherrlicht, der Mensch versöhnt, der Besitz des höchsten Gutes angestrebt und erworben wird.

Das zweite Hauptstück wird den Ritus vom Offertorium an bis zu der Oration vor dem Pater noster umfassen und in zwei große Abschnitte zerfallen, von denen der erste, — „die Opferung" überschrieben, — die Darbringueg von Brod und Wein, der zweite, — unter dem Titel „der Kanon," — die Consecration zum Mittelpunkte hat.

I. Abschnitt.

Die Opferung.

Die Glieder dieses Abschnittes sind: das Offertorium, die Oblation selbst, endlich der Schluß und der Uebergang zum Kanon.

An gewissen Tagen und Festen wird jedoch die Opferhandlung durch das Glaubensbekenntniß eröffnet und einge-

---

[1]) Hebr. 11, 1.

leitet, theils wegen der größeren Feierlichkeit, theils aus einem besondern, in der Festerinnerung liegenden Anlasse. Wir sprechen deßhalb zuerst von dem Glaubensbekenntnisse oder Symbolum. Symbolum (σύμβολον) bedeutet überhaupt ein Kennzeichen, Merkmal, Wahrzeichen, Abzeichen u. s. w. Gleichwie der Glaube so zu sagen das innere Zeichen oder Merkmal ist, an welchem der Gläubige von Gott erkannt und von dem Ungläubigen unterschieden wird, so ist das Bekenntniß das äußere Zeichen, mittelst dessen die Christen sich gegenseitig erkennen und zu erkennen geben. Das Symbolum ist die Bekenntnißform und zugleich die Regel, oder Richtschnur des Glaubens. Das Wort in der Bedeutung einer Zusammenstellung, einer Sammlung, eines Inbegriffes der einzelnen Glaubenssätze zu nehmen, ist gegen den Sprachgebrauch, obschon der Sache nach nicht unrichtig. —

Unter den Bekenntnißformen der ersten Jahrhunderte sind vier, welche die Anerkennung der Kirche für sich haben, namhaft zu machen: 1) das apostolische Symbolum, da und dort auch das Römische genannt, unstreitig das älteste und bis ins vierte Jahrhundert das einzige;[2]) 2) das Nicänische, in welchem, wie früher bemerkt wurde, der zweite Artikel weiter ausgeführt und das Dogma von der Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater gegen die Arianer ausgesprochen ist.[3]) 3) Das

[2]) Eine umfassende und sehr gelehrte Abhandlung über das apostolische Symbolum bei Binterim: „Epistola catholica secunda de vi rectoque usu probationis in rebus theologicis per symbola et antiquos fidei libellos.“ Monguntiae, 1824. Vergl. auch: „*Selvaggio*, Antiquitatum etc.“ Lib. I. P. II. c. 18. —

[3]) In den Acten des Conc. von Nicäa des Gelasius Cyzicenus Cap. 35. Bei Harduin a. a. O. Tom. I. col. 444. Wir lassen es zur Vergleichung hier folgen: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν.* **Καὶ** *εἰς ἕνα κύριον* **Ἰησοῦν Χριστὸν** *τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι᾽ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς· τὸν δι᾽ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.* **Καὶ** *εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα.* **Τοὺς** *δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστόν, τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.*

Constantinopolitanische. Auf dem Concilium zu Constantinopel im J. 381 wurde das Symbolum von Nicäa bestätigt und erweitert. Außer ein paar Zusätzen über die Person Christi erhielt das Symbolum eine klare und genaue Bestimmung der Lehre vom heil. Geiste gegen die Macedonianer. 4) Das Athanasianische Symbolum, ursprünglich eine Privatarbeit, trat in die Reihe der kirchlichen Bekenntnisse ein, ist in das Officium aufgenommen und zeichnet sich durch die bewunderungswürdige Exposition des Dogma von der Trinität aus.

Das Constantinopolitanische Symbolum wird in der heil. Messe an einzelnen Tagen recitirt; es lautet [4]): „Ich glaube an Einen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, alles Sichtbaren und Unsichtbaren. Und an einen Herrn Jesus Christus, den eingebornen Sohn Gottes, und aus dem Vater geboren vor allen Zeiten: Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahren Gott, vom wahren Gott; gezeugt, nicht erschaffen, gleichen Wesens mit dem Vater, durch den Alles erschaffen ist: der wegen uns Menschen und um unseres Heiles willen herabgestiegen ist von den Himmeln, und Fleisch angenommen hat durch den heil. Geist aus Maria der Jungfrau und Mensch geworden ist; auch gekreuzigt für uns unter Pontius Pilatus, gelitten hat, und begraben ward. Und auferstanden am dritten Tage den Schriften gemäß, und aufgefahren gen Himmel, zur

---

[4]) Im Urtexte bei Harduin l. c. col. 813. 814. „Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο· τὸν δι' ἡμᾶς τους ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρός, καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν. εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν."

Rechten des Vaters sitzet; und wiederkommen wird in Herrlichkeit zu richten die Lebenden und die Todten: dessen Reich nicht enden wird. Und an den heiligen Geist, den Herrn und Lebenspender, der von dem Vater und dem Sohne ausgeht, der mit dem Vater und Sohne zusammen angebetet und verherrlichet wird; der gesprochen hat durch die Propheten. Und eine einige, heilige, katholische und apostolische Kirche. Ich bekenne Eine Taufe zur Vergebung der Sünden, und erwarte die Auferstehung der Todten und das künftige ewige Leben. Amen." —

Daß das Symbolum den Inbegriff aller Offenbarungswahrheiten enthalte und jeder Satz, fast jedes Wort desselben einer häretischen Behauptung entgegengestellt sei, kann hier nur bemerkt, nicht nachgewiesen werden. —

„Ich glaube," drückt den Act der entschiedensten Zustimmung zu dem, was Gott geoffenbaret, aus, die Unterwerfung der Intelligenz angesichts der göttlich geoffenbarten Geheimnisse. [5]) Diesen Act, wie ihn jeder Einzelne für sich erwecken muß, kann strenge genommen nur jeder Einzelne von sich prädiciren, weßhalb die Kirche das Bekenntniß in der einfachen Zahl vorschreibt. Wenn dagegen die Väter auf den Concilien von Nicäa und Constantinopel sich der Mehrzahl bedienten und: „Wir glauben" begannen, so hatte dies seinen guten Grund; es handelte sich darum, das Ergebniß ihrer gemeinsamen Berathung und einhelligen Beschließung in ein Formular niedergelegt, zu verkünden.

Es heißt im Symbolum: „Ich glaube an Einen Gott, den allmächtigen Vater .... Und an Einen Herrn Jesus Christus .... Und an den heiligen Geist" u. s. w. Dann aber: „(Ich glaube) eine einige, heilige, katholische und apostolische Kirche." Der Unterschied ist nicht zu übersehen. Nach der Erklärung des heil. Thomas von Aquin [6]) bezeichnen die drei

---

[5]) Der Röm. Katech. P. I. cap. II. quaest. 2. sagt: „Igitur *credendi* vox hoc loco (d. i. an der Spitze des Symbolums) putare, existimare, opinari non significat, sed, ut docent sacrae literae, *certissimae assensionis vim* habet, qua mens Deo, sua mysteria aperienti assentitur."

[6]) 2. 2. Quaest. II. art. II. „Respondeo dicendum, quod actus cujuslibet potentiae, vel habitus accipitur secundum ordinem potentiae, vel habitus ad suum objectum. Objectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cum enim credere ad intellectum pertineat, prout est a voluntate motus ad assentiendum, ut dictum est, (art. praec. ad 3.)

Aussprüche: „Ich glaube Gott den Vater;" „ich glaube Gott dem Vater" und „ich glaube an Gott den Vater" einen Glaubensact in verschiedenen Beziehungen. Im ersten wird Gott einfach als der Gegenstand des Glaubens bezeichnet, im zweiten als der Grund, auf dem unser Glaube beruht. Indem wir den uns vorgelegten Wahrheiten oder Geheimnissen beipflichten, geschieht es darum, weil sie von Gott, der ersten Wahrheit, geoffenbart sind. Im dritten ist ausgedrückt, daß Gott nicht nur das Object unseres Glaubens, sondern auch das Ziel und Ende unseres Willens sei, daß wir, wie der heil. Augustinus sagt, glaubend ihn lieben, in ihn eingehen, ihm anhängen und seinen Gliedern einverleibt werden [7]).

Wann ist das Symbolum in den Ritus der heil. Messe aufgenommen worden? Das Morgenland machte den Anfang. In Antiochien wurde es in dem lezten Viertel des fünften Jahrhunderts (zwischen 485 und 490) durch Petrus Fullo (oder Knapheus) eingeführt. Er war Monophysit und hatte den bischöflichen Stuhl von Antiochien widerrechtlich in Besitz ge-

---

potest objectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum moventis. Si quidem ex parte intellectus, sic in objecto fidei duo possunt considerari, sicut supra dictum est. (q. I. ar. I.) Quorum unum est materiale objectum fidei: Et sic ponitur actus fidei *credere Deum*; quia, sicut supra dictum est, (ibid.) nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formalis ratio objecti, quod est sicut medium, propter quod tali credibili assentitur: Et sic ponitur actus fidei *credere Deo*; quia, sicut supra est dictum, (ibid.) formale objectum fidei est veritas prima, cui inhaeret homo, ut propter eam creditis assentiat. Si vero consideretur tertio modo objectum fidei, secundum quod intellectus est motus a voluntate, sic ponitur actus fidei *credere in Deum*. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem fines."

7) Das Wort des heil. Augustinus: „Credere in Deum est credendo eum amare, amando in eum ire, credendo adhaerere, ejusdem membris incorporari" erläutert Gerson (Summa Theologica, L. I. art. 1. q. II.) so: „Quadruplex est actus annexus fidei, secundum quod jungitur charitati. Nam fides, prout juncta est charitati, ordinat ad amandum Deum, ad faciendum bonum, ad sustinendum malum, ad amandum proximum, quasi dicat idem Augustinus: Credere in Deum, est credendo amare quantum ad affectum: amando ire in eum, quantum ad bonum opus: credendo adhaerere, quantum ad tolerandum: ejus incorporari membris, quantum ad dilectionem proximi, et *hoc* secundum Bonaventuram."

nommen. Theodorus der Lector und später Nikephorus Kallistes berichten von ihm, er habe unter Anderm angeordnet, in jeder Synaxis, d. h. in jeder Feier des heil. Opfers das Symbolum zu recitiren. Es dauerte nicht sehr lange, so fand das Beispiel in Constantinopel Nachahmung. Im Jahre 511 wurde der Bischof Macedonius [8]) von Constantinopel, der muthvolle und unbeugsame Vertheidiger des Conciliums von Chalcedon, in die Verbannung geschickt und ein gewisser Timotheus, Presbyter und Custos an der Hauptkirche durch kaiserlichen Machtspruch zum Bischofe ernannt. Dieser Timotheus, so berichtet Theodorus der Lector, „befahl, das Symbolum der 318 Väter in jeder Messe zu recitiren, um den Macedonius verhaßt zu machen, als ob er dieses Symbolum nicht angenommen hätte.“ Das Benehmen der Häretiker, die das Nycänische Symbolum stets im Munde führten, veranlaßte die rechtgläubigen Bischöfe, das Symbolum von Constantinopel in die Liturgie aufzunehmen. So erzählt Johannes von Santarem, Gründer und Abt des Klosters Biclare in Catalonien in seinem Chronikon, der Kaiser Justinus habe im ersten Jahre seiner Regierung (J. 566) veranstaltet, daß das Symbolum der 150 in Constantinopel versammelten Väter in allen katholischen Kirchen vor dem Gebete des Herrn gesungen werde [9]).

Nicht viel später erfolgte die Einführung im Abendlande, zunächst jedoch nur in Spanien. Auf dem dritten Concilium von Toledo im J. 589, demselben, auf welchem der König Rekaredus vor zwei und sechszig Bischöfen dem Arianismus feierlich entsagt hatte, wurde verordnet, daß, wie in den Kirchen des Morgenlandes geschehe, in ganz Spanien und Gallicien das Constantinopolitanische Symbolum recitirt werde, und zwar soll es das ganze Volk mit lauter Stimme vor dem Gebete des Herrn singen [10]). Aus den Worten dieses Beschlusses ergibt sich:

---

[8]) Nicht zu verwechseln mit dem ersten des Namens, (341—360 Bischof in Constantinopel,) dem Läugner der Gottheit des heil. Geistes.

[9]) Johannes lebte im sechsten Jahrhundert und hatte sich längere Zeit in Constantinopel aufgehalten. Sein Chronikon umfaßt die Zeit von 566 bis 590, — und wurde von Heinrich Canesius 1600 und von Joseph Scaliger 1606 herausgegeben. —

[10]) Bei Harduin „Acta“ etc. Tom. III. col. 497. — Der Beschluß lautet: „Pro reverentia sanctissimae fidei, et propter corroborandas

a) daß durch das genannte Concilium das Glaubensbekenntniß dem Mozarabischen Meßritus einverleibt worden; b) daß in den Kirchen des Orients um diese Zeit das Costantinopolitanische Symbolum allgemein eingeführt war; c) daß dagegen, wie aus der Berufung auf den Gebrauch des Orients zu schließen ist, das Symbolum weder in Rom, noch in andern abendländischen Kirchen während der heil. Messe recitirt oder gesungen wurde.

Hatten die Bischöfe auf der Toletanischen Synode bei der Aufnahme des Symbolum in den Meßritus ihr Augenmerk hauptsächlich darauf gerichtet, der Arianischen Häresie entgegenzuwirken, so scheint der Adoptianismus, ein mit dem Nestorianismns verwandter Irrthum, gegen Ende des achten Jahrhunderts die Einführung des Symbolum im Fränkischen Reiche veranlaßt zu haben [11]). —

---

hominum invalidas mentes consultu piissimi et gloriosissimi domini nostri Reccaredi regis, sancta constituit synodus, ut per omnes ecclesias Hispaniae, vel Galliciae, secundum formam Orientalium ecclesiarum, concilii Constantinopolitani, hoc est, centum quinquaginta episcoporum symbolum fidei recitetur; ut priusquam Dominica dicatur oratio, voce clara a populo decantetur; quo et fides vera manifestum testimonium habeat, et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populorum fide purificata accedant.“

Bei Isidor hat der Beschluß nachstehenden Eingang: „Pro reverentia et exaltatione sanctissimae atque intemeratissimae Christi fidei, propter corroborandas et fulciendas hominum invalidas mentes, quae frequenter partim ignorantiae vitio (quo naturaliter ab ipsis vitae auspiciis nascimur obtenebrati) a via veritatis aberrare solent; partim educationis infelici corruptela depravate nonnumquam quod recta ratio monet, et naturalis docet instinctus, et sequi veritatis puritas exhortatur, non sine gravi animae dispendio despicantur. Hinc ubi anima rationalis, nobile Dei plasma, et egregium artificium, sanctissimae Trinitatis habens in se vestigia, ad sui creatoris amorem per veram intelligentiam deberet elevari, ignorantiae tenebris obvoluta, ad haeresis pravitatem deflexa, sui creatoris verum cultum deserit, diis alienis inserviens. His igitur incommodis occurrendi causa, ut erroris nubes longe repellantur, et veritatis ac unicae fidei splendor illuceat, hominumque mentibus puritatis et viae infallibilis pulcritudo inseratur, per quam totus animae affectus in Deum suum elevetur, et illius rapta desiderio prudenti indagine oculorum acies ad lumen Veritatis inextinguibile, quae Deus est, prorsus convertat: sine cujus obtentu nihil aliud agit mens quam coecutire, quam aberare, quam a felicitatis scopo dimoveri: consultu piissimi et gloriosissimi Reccaredi regis, constituit synodus etc. ut supra.“

[11]) Die Häupter dieser Irrlehre im 8. Jahrhundert waren Elipandus,

Wann fing die Röm. Kirche an, das Symbolum in der Messe zu recitiren?

Wie Berno von Reichenau berichtet[12]), geschah dies im J. 1014. Bis zu dieser Zeit, sagt Berno, haben die Römer das Glaubensbekenntniß nicht gesungen, aber der Kaiser, Heinrich III., beredete den Pabst Benedict VII., dasselbe einzuführen. Von dem Kaiser gefragt, warum sie es so halten, d. h. warum sie das Symbnlum nicht singen, gaben die Röm. Priester in Berno's Gegenwart zur Antwort: die Röm. Kirche sei nie von einer Häresie angesteckt gewesen, sondern unerschütterlich im katholischen Glauben beharrt u. s. w. — Man sollte hienach meinen, es könne über die Zeit der Einführung des Symbolum in die Liturgie der Röm. Kirche kein Zweifel mehr obwalten; einmal sind die Worte des Berno so deutlich und bestimmt, als man billigerweise verlangen kann, sodann berichtet er, was er selbst gehört und gesehen. Und doch erhebt sich gegen sein Zeugniß eine Schwierigkeit, die immer noch keine allseitig befriedigende Lösung gefunden. Die Sache verhält sich, wie folgt.

Das Symbolum, wie es auf dem dritten Concilium von Toledo in den Meßritus aufgenommen wurde, enthielt in dem Artikel vom Ausgange des heiligen Geistes den Zusatz „Filioque," und ging mit diesem Zusatze in die Kirchen des Fränkischen Reiches über. Als im Anfange des neunten Jahrhunderts die

---

Erzbischof von Toledo, und Felix, Bischof von Urgel. Lezteres gehörte zum Fränkischen Reiche.

[12]) In der Schrift: „De rebus quibusdam ad Missam spectantibus" cap. II: „Nam si ideo, ut saepe dictum, illum Angelicum hymnum prohibemur in festivis diebus canere, eo quod Romanorum presbyteri non solent eum canere, possumus simili modo post Evangelium Symbolum reticere, quod Romani usque ad haec tempora divae memoriae Henrici Imperatoris, nullo modo cecinerunt. Sed ab eodem interrogati, cur ita agerent, me coram assistente, audivi eos hujusmodi responsum reddere, videlicet, quod Romana ecclesia non fuisset aliquando ulla haereseos faece infecta, sed secundum sancti Petri doctrinam, in soliditate Catholicae fidei permaneret inconcussa: et ideo magis his necessarium esse illud Symbolum saepius cantando frequentare, qui aliquando ulla haeresi potuerunt maculari. At domnus Imperator non antea desiit, quam omnium consensu id domno Benedicto Apostolico persuasit, ut ad publicam Missam illud decantarent. Sed utrum hanc consuetudinem seruent adhuc, affirmare non possumus, quia certum non tenemus."

Abendländer von Seite der Griechen wegen des gedachten Zusatzes hart angelassen wurden, nahm Kaiser Karl der Große sich der Sache an, beauftragte den Bischof Theodulph von Orleans, eine Abhandlung über den Ausgang des heil. Geistes zu schreiben, und berief im J. 809 eine Synode nach Aachen, um die streitig gewordene Frage untersuchen zu lassen. Nachdem die Synode ihre Verhandlungen geschlossen, sandte der Kaiser den Abt Adelhard von Corvey und die Bischöfe Bernar von Worms und Jesse von Amiens an Leo III. nach Rom. Im Gefolge der Abgeordneten befand sich auch Smaragdus, Abt von St. Michael, der die Unterredung mit dem Pabste niederschrieb [13]). Leo III. erklärte vor Allem, daß der Ausgang

---

[13]) Cfr. *Mabillon*: „Praefatio in Saeculum IV. Benedictinum §. II.“ — Die ganze Unterredung findet sich in Baronius Annal. ad. ann. 809. Tom. IX. Edit. Plantiniana 1612 unter dem Titel: „Ratio quae habita est de symbolo fidei in secretario B. Petri Apostoli, inter D. Leonem, sanctissimum et coëvangelicum Papam urbis Romae, et Bernarinm atque Jesse Episcopos et Adelhardum Abbatem missos Domni Caroli imperatoris per indictionem secundam.“ Wir theilen aus ihr folgende Stelle mit:

„*Missi:* Numquid non a te idipsum Symbolum est data in Ecclesia cantandi licentia? Numquid a nobis huc usus ille cantandi processit? Hinc etenim illuc, mos idem cantandi non a nobis huc advenit: et quomodo illum usque hodie cantamus?

Papa: Ego licentiam dedi cantandi, non autem cantando quippiam addendi, minuendi, seu mutandi, et ut expressius aliquid, quia vos cogitis, loquar: quamdiu vobis in hoc satis fuit, quomodo in hujusmodi cantando vel celebrando sacrosanctis mysteriis, sancta Romana tenet Ecclesia: nequaquam aut nobis in talibus laborare, aut aliis laborandi occasionem necesse fuit ingerere: quod vero asseritis, ideo vos ita cantare, quoniam alios in istis partibus, vobis priores audistis cantasse: quid ad nos? Nos enim idipsum non cantamus sed legimus, et legendo docere, nec tamen legendo, aut docendo addere quippiam eidem Symbolo inserendo praesumimus. Quae vero praedictis Symbolis fidei tantum non congruentia deesse cognoscimus, non (ut saepe dictum est) inserere praesumimus, sed locis, temporibusve opportunis, quibus competit, ministrare curavimus.

Missi: Ergo, ut video, illud a vestra Paternitate decernitur, ut primo illud, de quo quaestio agitur, de saepe fato Symbolo tollatur, et tunc demum a quolibet licite ac libere sive cantando sive tradendo discatur, et doceatur.

Papa: Ita proculdubio a nostra parte decernitur: ita quoque ut a vestra assentiatur, a nobis omnimodis suadetur.

Missi: Quamquam ergo (ut supra ipse dixisti) pro ambarum par-

des heiligen Geistes vom Vater und dem Sohne eine unantastbare Glaubenswahrheit sei, und daß jede abweichende Lehre von der Kirche verworfen werde. Nichts desto weniger tadelte er den Zusatz in dem Symbolum, dem ohne eine förmliche Entscheidung der ganzen Kirche schlechterdings nichts beigefügt werden dürfe. Den Abgeordneten war es darum zu thun, die päbstliche Erlaubniß zu erwirken, daß das Symbolum künftighin, wie bisher mit dem Zusatze „Filioque" recitirt werde. Als sie im Laufe der Unterredung bemerkten, der Pabst habe ja selbst die Erlaubniß zur Absingung des Symbolum gegeben, antwortete er, er habe erlaubt, dasselbe zu singen, nicht aber, etwas daran zu ändern, — und wenn sie behaupten, sie hätten sich nach dem Beispiele Anderer gerichtet, so gehe dies die Röm. Kirche nichts an, „denn," fährt der Pabst fort, „wir singen es nicht, sondern lesen es, und nehmen uns heraus, durch Lesen es zur Kenntniß zu bringen, keineswegs aber beim Lesen oder Lehren etwas in das Symbolum einzuflechten."

Wie ist nun das Zeugniß Berno's mit den angeführten Worten Leo's auszugleichen? Mabillon meint, das Symbolum sei im neunten Jahrhundert zwar in Rom während der heil. Messe recitirt worden, sei dann aber außer Gebrauch gekommen, und Benedict VIII. habe es wieder eingeführt [14]). Es ist dem conservativen Geiste Rom's ebenso zuwider, einen aufgenommenen und sanctionirten Gebrauch ohne Umstände fallen zu lassen, als es ihm zuwider ist, ohne reifliche Ueberlegung in irgend eine Neuerung einzutreten. Mabillon stützt seine Annahme hauptsächlich auf die Ordines R. V. und VI. Allein, abgesehen davon, daß das Alter dieser Ordines noch in Frage steht, sind sie, wie M. selbst zugeben muß, nicht ohne mehrfache Veränderungen geblieben. Zudem steht der Bericht des Berno dieser Ansicht entgegen, denn er sagt deutlich, die Römer haben das Symbolum bis zur Zeit Heinrich's auf keine Weise gesungen, und als sie von dem Kaiser gefragt worden, warum sie es so halten, haben

---

tium quaeritur salute, quod quaeritur: sublatis his, quae vultis, bonum est, ut idem Symbolum cantetur.

Papa: Bonum sane. Quod tamen, non imperando, sed ut prius permittendo dicimus. Quia illud, sicuti tunc, ita et nunc, si sincere agetur, utile indigentibus esse posse, non ignoramus."

(14 „In Ordinem Rom. commentarius." III. Mus. Ital. Tom. II.

sie sich auf die unerschütterte Glaubenstreue der Röm. Kirche berufen.

Martene[15]), dem sich Merati anschließt, versucht eine andere Deutung. Er nimmt mit Mabillon an, daß das Symbolum bereits im neunten Jahrhunderte in der Römischen Messe recitirt worden sei, stellt aber in Abrede, daß man es nachher bis 1014 zu recitiren unterlassen habe. „Betrachten wir," sagt er, „Berno's Worte recht aufmerksam: er läugnet nicht schlechthin, daß bei den Römern das Symbolum in der Messe üblich gewesen, sondern daß es gesungen worden sei," u. s. w. — Nach ihm wäre also auf Zureden des Kaisers Heinrich im J. 1014 nicht das Symbolum, sondern der feierliche Gesang desselben beim Röm. Gottesdienste eingeführt worden. — Gegen Mabillon's Berufung auf den Ordo Rom. VI. wendet Merati[16]) ein, es sei gar nicht erwiesen, daß das Alter dieses Ordo über das eilfte Jahrhundert hinaufreiche, und außerdem enthalte derselbe u. A. einen Ritus, den die Röm. Kirche nie beobachtet habe, — ein Beweis, daß er nicht ohne bedeutende Interpolationen geblieben.

Abweichend von den genannten Männern faßt Binterim

---

[15]) „De antiq. ritib. Tom. I. Lib. I. cap. IV. art. VI. n. 11. sagt er: „Istud Bernonis testis oculati testimonium eruditos viros Cardinales Baronium et Bonam, Hugonem Menardum, aliosque veterum rituum scrutatores sagacissimos adduxit, ut crederent ante saeculum undecimum nullum fuisse in missa apud Romanos symboli usum. Nos vero et Bernonis admittimus auctoritatem; et nihilominus asserimus, symboli in missa recitationem longe antiquiorem in Ecclesia Romana existere, quam existiment illi auctores. Nam primo illorum praejudiciis obstant antiqui Ordines Romani II. V. et VI. etc. . . . . „Quid ergo dicemus ad Bernonis testimonium? Saeculo X. intermissam Romae hanc consuetudinem? Haec responsio tolerari utcumque posset, si solidiorem aliunde non haberemus hujus difficultatis solutionem. Nam si Bernonis verba attenta mentis consideratione perscrutemur, non negat absolute apud Romanos symbolum in missa dictum fuisse, sed decantatum, quia revera sollemni modulatione, ut in aliis ecclesiis, non cantabatur, sed solum recitabatur, ad eum fere modum quo in ecclesia Lugdunensi epistola, quae alibi praecinitur, a subdiacono alta, clara, et distincta voce absque ulla cantus inflectione legitur. Hujus responsionis testem profero Leonem III. in praecitata Collatione cum Legatis concilii Aquisgranensis etc. . . . . „Idem legitur in Chronico Turonensi; si quis vero objiciat Damasum praecepisse cantari, respondemus, vocem cantari apud plerosque auctores pro recitari usurpari."

[16]) „Novae observationes" etc. P. I. tit. XI. n. 1.

die Sache auf[17]). Nach seiner Ansicht wurde in Rom lange vor der Zeit, von der Berno redet, das Symbolum während der heil. Messe recitirt oder gesungen, aber nicht das Constantinopolitanische, wie in Deutschland und Frankreich, — auch nicht das apostolische, wie Baronius und Lucius Ferraris annehmen, sondern das Nycänische[18]). Dies war der erste und Hauptunterschied zwischen der Fränkischen und Römischen Praxis. Ein zweiter bestand darin, daß in Rom nur die Bischöfe, in Frankreich und Deutschland auch die Priester an gewissen Tagen das Symbolum bei der Messe gebetet. Was die Worte des Pabstes Leo III. betrifft: „Wir singen es nicht, sondern lesen es," sagt Binterim, — es sei in der Besprechung nicht von dem bloßen Gesange, sondern von dem Gesange des Symbolums mit „Filioque" die Rede, und die Antwort: „wir singen es nicht," müsse nach den vorhergehenden Worten: „wenn ihr hervorhebet, daß ihr es darum so singet," — erklärt werden. Der Pabst verwechsle „cantare" mit celebrare." — Wir wissen nicht, ob Binterim heute noch diese Ansicht vertheidigen würde, gestehen aber, daß sie uns, wie sie vorliegt, in höherem Grade unstatthaft erscheint, als die des Mabillon oder Martene. Uebrigens ist in einer schwierigen Frage jeder redliche Versuch einer Lösung anerkennenswerth; mag sein Resultat auch unbefriedigend oder mißlungen genannt werden müssen, so wird er doch kaum verfehlen, neue Erörterungen anzuregen.

Was ist nun von der ganzen Sache zu halten? Das Zeugniß des Abtes von Reichenau liegt unzweideutig vor uns; die Römer, sagt er, haben das Symbolum bis dahin, d. h. bis 1014 nicht gesungen, und auf die Frage, warum sie es so halten, haben sie geantwortet, sie seien nie von einer Häresie angesteckt gewesen. Daß Berno blos von einer Vertauschung des Nycänischen Symbolums mit dem Constantinopolitanischen rede, daß er blos be-

---

[17]) Denkwürdigkeiten, IV. 3. S. 355 ff.

[18]) Die Schlußbildung ist eigen: das bei den Römern gebräuchliche Symbolum fing laut Ordo II. V. VI. an: „Credo in unum Deum," — mithin war es nicht das apostolische; es hatte den Zusatz „Filioque" nicht, folglich war es auch das Constantinopolitanische nicht: also war es das Nycänische; dieses nämlich beginnt: „Credo in unum Deum," und ist ohne den vielbesprochenen Zusatz. — Jedermann weiß, daß auch das Constant. so anfängt, und Filioque ursprünglich nicht hatte.

richten wolle, der Kaiser habe den Pabst überredet, das leztere für das erstere einzuführen, ist eine Behauptung, die jedes Grundes entbehrt. Wenn Berno das zu sagen beabsichtigte, was Binterim aus seinen Worten herausliest, so ist er der ungeschickteste Scribent, der je eine Feder in die Hand nahm. Die Durchsicht eines einzigen Capitels seiner Schrift reicht aber hin, uns zu überzeugen, daß er klar dachte und sich bestimmt auszudrücken wußte. Auch die Auslegung des gelehrten Martene, als ob Berno's Bericht sich nur auf den gesangweisen Vortrag des „Credo" beziehe, und der Sinn etwa dieser sei: Von 1014 an wurde das Symbolum in Rom gesungen, während es vor dieser Zeit nur recitirt worden, — auch diese Auslegung ist unbegründet. Erstens heißt „cantare" überhaupt nicht blos singen, es wird namentlich von kirchlichen Schriftstellern manchmal in der Bedeutung von „recitiren" gebraucht [19]); zweitens, ist gar nicht zu begreifen, wie die Römer dazu kamen; sich auf ihre unbemackelte Glaubenstreue zu berufen, wenn sie vom Kaiser nur gefragt wurden, warum sie das Symbolum denn nicht singen, sondern ohne Gesang recitiren. Die Antwort hat entweder keinen Sinn, oder sie sezt die Frage voraus: warum habet ihr das Glaubensbekenntniß nicht in die Liturgie aufgenommen, wie es anderwärts aufgenommen ist? — Berno berichtet also nicht, daß das Constantinopolitanische Symbolum für das Nycänische, und nicht, daß der gesangweise Vortrag statt der einfachen Recitation,

---

[19]) Zum Belege folgendes aus Du Cange Glossarium s. v. „2. *Cantare* Recitare. ***Beda lib. 2. Hist. Abbatum Monasterii sui ad an. 690.*** Ex die quo de Monasterio suo profectus abiit (Ceolfridus) usque ad diem quo defunctus est, quotidie Missa Cantata salutaris hostiae Deo munus offerebat. ***Idem Beda in Epistola ad Egbertum Episc. à Ware edita:*** S. Antistes Ambrosius hoc de Fide loquens admonet, ut verba Symboli matutinis semper horis fideles quique decantent. ***Remigius Autissiod. in Explicatione Canonis Missae:*** Idcirco, ut fertur, venit consuetudo in Ecclesia, ut tacite ipsa obsecratio atque consecratio a Sacerdote cantetur, ne verba tam sacra vilescerent. ***S. Wilhelmus lib. I. Consuetud. Hirsaug. c. 186.*** Sacerdos si privatam Missam Cantare voluerit, innuit Converso cum signo crucis, quod est signum Cantandae. Missae. ***Vita S. Benedicti Anian. inter Acta SS. Benedict. saec. 4. part. I. pag. 216.*** Idem vero venerabilis vir omne officium suum de quinque annis et duobus mensibus ante obitum suum, sicut in ipsis tabulis post ejus decessum reperimus, et ipse vivens quibusdam dixit, Cantatum per semetipsum reliquit; id est, recitatum, inquit Mabillonius."

sondern daß das Symbolum in der heil. Messe, in der es bis dahin nicht gebräuchlich gewesen; durch Benedict VIII. auf Zureden Heinrich's III. eingeführt worden sei.

Aber ist es denn nicht erwiesen, daß man in Rom lange vor dieser Zeit, im neunten Jahrhundert schon das Symbolum während der heil. Messe recitirte? — Wir antworten: nein! Die citirten Ordines Rom. können aus den bereits angegebenen Gründen hier nicht als Zeugen zugelassen werden. Amalarius in seinem Hauptwerke [20]), sowie der s. g. Alcuin, Rhabanus Maurus, Remigius und die ältern Sacramentarien erwähnen des Credo mit keiner Sylbe. Die Unterredung der kaiserlichen Abgeordneten mit Leo III. liefert, unbefangen betrachtet, eben auch keinen Beweis. Der Pabst tadelt, daß man in der Messe das Symbolum mit „Filioque" singe. Die Abgeordneten wenden ein, er, der Pabst, habe ja selbst die Erlaubniß zur Absingung des Credo gegeben, worauf er erwiedert, allerdings habe er diese Erlaubniß gegeben, aber er habe nicht erlaubt, etwas hinzuzufügen, er habe es erlaubt, so lange ihnen genüget, wie es die Römische Kirche in feierlichen, gottesdienstlichen Begehungen der Art halte, d. h. solange sie nichts hinzusetzen und nichts an dem Formular ändern, wie die Römische Kirche an den liturgischen Formularien keine Zusätze und Aenderungen gestatte. Wollte der Pabst den Abgeordneten sagen, sie sollen das Symbolum ohne den fraglichen Zusatz recitiren, wie die Römische Kirche es mache, so konnte er sich unmöglich der Worte bedienen, die ihm in den Mund gelegt werden. — Doch der Pabst erklärt in der Folge, daß das Symbolum in Rom nicht gesungen, sondern gelesen werde. „Wir singen es nicht, sondern wir lesen es." Was heißt

---

[20]) Eine Probe gedankenloser Schreibseligkeit findet man bei Robert Sala. Er behauptet gegen Cardinal Bona, daß Amalarius in dem Werke „De offic. Lib. 1. cap. 8. des Symbolums gedenke. Nun redet aber Amalarius an dieser Stelle vom dritten Scrutinium, bei welchem den Katechumenen das Gebet des Herrn und das Symbolum übergeben werde, während Bona das Symbolum nach dem Evangelium im Auge hat. Was die „Ecloga" des Amalarius betrifft, so ist gewiß, daß sie, — ihre Aechtheit vorausgesezt, nicht den Ordo Romanus wie er in Rom, sondern den Ordo Rom. wie er in Gallien und Deutschland beobachtet wurde, darstellt und erklärt. Die Ecloga hat Stephan Baluzius aus einem St. Gallen'schen Coder veröffentlicht. Ihr Ritus, wie sich Jeder überzeugen kann, weicht in mehreren Stücken von dem Römischen ab. —

das? Betrachten wir den Zusammenhang. Unmittelbar vorher bemerkt der Pabst den Abgeordneten: daß ihr behauptet, ihr singet das Symbolum deßhalb so, weil es Andere in jenen Gegenden vor euch gesungen, das berührt uns nicht, denn wir singen es nicht, sondern lesen es, aber auch beim Lesen und Lehren wagen wir keinerlei Zusätze oder Aenderungen. Worin besteht der Unterschied zwischen „Cantare" und „Legere"? Bezeichnet jenes blos den melodischen Vortrag? Dann ist fürwahr nicht einzusehen, wie der Unterschied so nachdrücklich hervorgehoben werden mochte. Es bezeichnet, wie wir oben gesehen, im Mittelalter sehr oft das officielle, gottesdienstliche Recitiren, selbst das stille[21]); ja es kommt sogar in der Bedeutung von „opfern", — „das Meßopfer darbringen" vor[22]). — Binterim hat richtig bemerkt, daß der Pabst in der Conferenz „Cantare" mit „celebrare" verwechsle, d. h. mit diesem gleichbedeutend gebrauche und wir glauben, es müsse dem „legere" gegenüber von der eigentlich gottesdienstlichen oder liturgischen Verwendung des Symbolums verstanden werden, wonach der Sinn der päbstlichen Worte dieser wäre: bei uns ist das Symbolum kein Bestandtheil des öffentlichen Gottesdienstes, es ist nicht in die Feier der heil. Messe aufgenommen, wir celebriren es nicht, wohl aber lesen wir es, d. h. wir gebrauchen es außergottesdienstlich, — bringen es zur Kenntniß, erklären es, maßen uns übrigens nicht an, etwas daran zu ändern[23]). —

---

[21]) Den Belegen in Note 19 fügen wir noch eine Stelle aus Ordo Rom. X. n. 36. bei. Im „Ordo sepeliendi clericos Romanae fraternitatis" heißt es u. A.: „Finito responsorio, unus ex rectoribus dicat: *Orate omnes,* et omnes sub silentio cantent: *Pater noster*" etc. —

[22]) In den Aufzeichnungen des Abtes Guido von Clairvaux bei Martene (Anecdot. Tom. I. col. 821) liest man: „Praeterea dedit idem Balduinus eidem domui Clarevallis in eleemosynam viginti libras blancorum pro uno calice, in quo ad majus altare *Cantatur.*"

[23]) Die gleichfalls angerufene Stelle aus dem Schreiben des Pabstes Johann VIII. an den Mährischen Fürsten Swatopluk (J. 880) lautet vollständig: „Igitur hunc Methodium, venerabilem Archiepiscopum vestrum, interrogavimus coram positis fratribus nostris, si orthodoxae fidei Symbolum ita crederet et inter sacra Missarum solemnia caneret, sicuti sanctam Romanam ecclesiam tenere, et in sactis VI. universalibus synodis a sanctis patribus secundum evangelicam Christi Dei nostri autoritatem promulgatum atque traditum constat." Hieraus ersieht man allerdings, daß der Slaven-Apostel das Symbolum bei der Feier der heil. Geheimnisse zu singen oder zu

Wenn die Griechische Kirche weit früher, als die Römische, das Symbolum in die Liturgie aufnahm, so hatt dies seinen guten Grund. War sie doch am meisten durch Häresien beunruhigt, und sind doch aus ihrem Schooße jene Irrlehren hervorgegangen, gegen welche die Väter von Nicäa und Constantinopel den Glauben der Kirche definirten und zum Frommen des christlichen Volkes in gedrängte Bekenntnißformen zusammenfaßten. Da, wo Sabellius, Arius, Apollinaris, Macedonius, wo Nestorius, Eutyches u. A. gelehrt und beträchtlichen Anhang erworben, war es offenbar mehr als anderwärts nahe gelegt, das Glaubensbekenntniß in die Reihe der feierlichen Cultacte aufzunehmen.

Außer dem Umstande der frühern Einführung des Glaubensbekenntnisses in die Liturgie der Griechen ist noch eines doppelten Unterschiedes zu gedenken. Erstens ist dem Symbolum in der Griechischen Liturgie eine andere Stellung gegeben, als in der Römischen. Die Aufeinanderfolge ist diese: die Gläubigenmesse beginnt mit einer Oration des Priesters, der nach einem Wechselgebete des Diakon und des Chores eine zweite, und eine dritte folgt. Nun kommt der große Eingang; an diesen schließt sich die Oblation der Gaben mit entsprechenden Gebeten an. Hierauf folgt der Friedenskuß und dann das Symbolum. — Aus den Worten, die den Friedensgruß begleiten, ergibt sich, daß er zur Vorbereitung auf das gemeinsame Bekenntniß des Glaubens angeordnet sei; es spricht nämlich:

„Der Priester: Friede sei allen.

Der Chor: Und mit deinem Geiste.

Der Diakon: Lasset uns einander lieben, damit wir einmüthig bekennen mögen,

der Chor: den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, die wesensgleiche und ungetheilte Dreifaltigkeit."

Sowohl der Friedenskuß, das Zeichen der gegenseitigen Aussöhnung und Liebe, als auch das feierliche Glaubensbekenntniß haben die Bedeutung einer Oblation [24]), durch welche einerseits

---

recitiren pflegte, keineswegs aber, daß es in Rom gesungen worden sei. Der Pabst hatte den heil. Methodius gefragt, ob er das Symbolum unverfälscht glaube und singe, — ohne Zusätze und Entstellungen, wie es die Röm. Kirche festhalte und wie es von den sechs allgemeinen Concilien verkündet und überliefert worden sei.

[24]) „Offerimus non solum cum pace, sed etiam ipsam pacem loco muneris et alius sacrificii. Misericordiam offerimus ei qui dixit:

die Darbringung der äußern Gaben ergänzt, anderseits die folgende Danksagung und Verherrlichung vorbereitet wird.

Zweitens ist das Symbolum als ein bleibender Bestandtheil in die Griechische Liturgie aufgenommen, während es in der Römischen nur an gewissen Tagen und Festen vorgeschrieben ist.

Der Beweggrund, den Gottesdienst einzelner Feste und Tage durch das öffentliche Bekenntniß des Glaubens auszuzeichnen, liegt entweder in dem gefeierten Mysterium, oder darin, daß ein gegebenes Fest die Pflanzung und Verbreitung des Glaubens speciell in Erinnerung bringt, oder endlich in der größeren Feierlichkeit. — Das Symbolum wird demnach recitirt:

1) an allen Sonntagen. Was von der Auferstehungsfeier, das gilt von den Sonntagen. Sie vergegenwärtigen uns jene Thatsache, welche das vorzüglichste Zeugniß unseres Glaubens und das sicherste Unterpfand unserer Hoffnung enthält, jenes Geheimniß, durch welches die Gottheit Christi und die Erlösung der Menschheit feierlich bestätigt ward, so daß der Apostel geradezu ausruft: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel; ihr seid noch in euern Sünden[25]." — Ueberdies wird die Auferstehung des Herrn, der die Feier des Sonntags gewidmet ist, in dem Symbolum ausdrücklich bekannt. —

2) An den Festen des Herrn, deren Gegenstand die Geschichte der Erlösung ist, durch deren jährlich wiederkehrende Feier das Evangelium stets von neuem verkündet wird. Weil aber das Symbolum selbst nichts anderes ist, als ein kurzer Inbegriff der evangelischen Geschichte und Lehre, so sah sich die Kirche veranlaßt, diese Feste durch das öffentliche Bekenntniß des Glaubens auszuzeichnen.

3) An den Festen der sel. Jungfrau Maria, denn abgesehen von der Verbindung zwischen ihr und ihrem göttlichen Sohne, eine Verbindung, die nicht zarter und inniger gedacht werden kann, — ist zu bedenken, daß ihr Name im Symbolum genannt wird, daß sie zuerst unter allen Sterblichen die frohe Botschaft von der Herabkunft des Sohnes Gottes empfing, und daß die Kirche sie verehrt als die Königin der Engel, der Apostel und aller Heiligen.

Misericordiam volo et non sacrificium." So Nikolaus Kabasilas a. a. O. Cap. 26. —

[25]) I. Kor. 15, 17.

4) An den Festen der heil. Apostel, Evangelisten und Kirchenlehrer. Sie sind es, die das Licht des Glaubens hinausgetragen in alle Gegenden der Welt, durch Wort und Schrift die Lehre des Heiles verkündet und vertheidigt haben. Durch ihr Zeugniß sind wir zum Glauben erweckt, durch ihre Waffen gegen die Feinde des Glaubens beschützt worden; — was ist natürlicher, als daß die Kirche durch das öffentliche Glaubensbekenntniß die Feste dieser Heiligen auszeichne? —

5) Am Feste der heil. Maria Magdalena, weil ihr zuerst der Auferstandene erschienen, und weil sie den Auftrag erhalten, das Wunder der Auferstehung den Jüngern zu verkünden [26]).

6) Am Feste des Kirchen-, Orts- oder Landespatrons, — deßgleichen am Titularfeste, d. h. am Feste des Geheimnisses oder des Heiligen, unter dessen Anrufung die Kirche eingeweiht wurde, und ebenso an den Festen jener Heiligen, von denen der Leib, oder eine ausgezeichnete Reliquie in der betreffenden Kirche aufbewahrt wird [27]). Einmal werden diese

---

[26]) Matth. 28, 1—11. Mark. 16, 1 ff. Luk. 24, 2 ff. Joh. 20, 1 ff.

[27]) a) Unter dem Patron der Kirche u. s. w. ist nur der Hauptpatron gemeint. Die S. R. C. entschied am 2. December 1684 und um 15. September 1691: „In Missa Patroni minus principalis non debet dici *Credo*, et particulam Patroni intelligendam esse de Patrono principali tantum, nec posse extendi ad minus principales.“ Und am 22. August 1744: „Exequenda sunt omnino Decreta 2. Decembris 1684, 15. Septembris 1691 et 19. Januarii 1700 quibus vetitum est dicere *Credo* in Missis Patronarum minus principalium etiam si nunquam fuerint ad praxim deducta et a missalibus, ubi contrarium notatur, expungatur.“ —

b) So wie an den Festen der Nebenpatrone das Symbolum nicht recitirt werden darf, so auch an den Nebenfesten des Hauptpatrons. „In festo translationis Patroni principalis cathedralis, sub ritu duplici majori dici non potest Symbolum in Missa, tam in ipsa ecclesia cathedrali, quam etiam per totam dioecesim. S. R. C. 19. Junii 1700. „Nisi ratione corporis vel insignis Reliquiae“ — muß beigefügt werden. Rubr. XI. Miss. De symbolo.

c) Welche Reliquien sind ausgezeichnete? Ein Decret der S. R. C. vom 8. April 1628 antwortet: „Insignes Reliquiae, quarum ratione recitari potest officium sub ritu duplici minori, sunt: caput, brachium, crus, aut illa pars corporis, in qua passus est Martyr, modo sit integra et non parva et legitime ab ordinariis approbata.“

d) „Qui recitat officium de Sancto, de quo habet insignem Reliquiam in propria ecclesia, si celebret eo die in alia ecclesia, debet omittere *Credo*.“ S. R. C. 2. Dec. 1684.

Feste in der Regel mit der größten Feierlichkeit begangen, dann, was die Patrocinien betrifft, ist der Hauptpatron vielfach der erste Glaubensbote des Ortes oder der Gegend gewesen, oder er hat sich um die Gründung und Erhaltung der Gemeinde so verdient gemacht, daß an seinen Namen das dankbare Andenken der Bekehrung zum Christenthum, oder der Befestigung und Bewahrung des gefährdeten Glaubens sich knüpft.

7) An den Festen der heil. Engel. Der Hauptgrund, die Feste der Engel durch das Glaubensbekenntniß in der heil. Messe auszuzeichnen, liegt keineswegs in der Erhöhung der Feier dieser Feste, sondern in der Mission der Engel. Sie sind, was schon der Name anzeigt, Boten Gottes und begegnen uns in der heil. Geschichte als Verkündiger und Vollzieher der göttlichen Rathschlüsse. So war es, — von den Engelerscheinungen im alten Bunde nicht zu reden, — ein Engel, welcher der seligsten Jungfrau Maria die Botschaft brachte, daß sie zur Mutter des Weltheilandes auserwählt sei; Engel verkündeten die Geburt des Sohnes Gottes, seine Auferstehung von den Todten und seine herrliche Wiederkunft.

8) Wenn die genannten Feste eine Octav, d. i. eine achttägige Feier haben, so wird das Symbolum in derselben, wie am Feste selbst recitirt.

9) In den feierlichen Votivmessen, die in einem wichtigen Anliegen oder für die öffentliche Wohlfahrt der Kirche celebrirt werden. Wenn jedoch eine Votivmesse feierlich, aber in blauen Paramenten celebrirt wird, so unterbleibt das Symbolum [28]).

Ausgelassen wird das Symbolum: in den Messen für die Verstorbenen; in den Ferialmessen, in den stillen Votivmessen, an den Festen der Martyrer, der Confessoren, wenn sie nicht zugleich Kirchenlehrer waren, an den Festen der Jungfrauen, Frauen und Wittwen [29]). Fällt ein solches Fest auf einen Sonntag oder

---

Am gründlichsten und klarsten, weit besser als bei Gavantus und Guyet, findet man die kirchlichen Bestimmungen über die Frage, wann das Symbolum in der Messe zu recitiren sei, bei Michael Cavalieri (Opp. omnia liturgica. Tom. V. cap. XII.) zusammengestellt und erläutert.

[28]) Rubr. miss. XI. S. R. C. 19. Maji 1607. Gardelini, n. 204.

[29]) Zur Beleuchtung dienen folgende Entscheidungen: „Occurrente festo S. Marci in die Dominico, in Missa Rogationum non dicitur Credo, quia est Missa ferialis.“ S. R. C. 25. Sept. 1688.

„Occurrente festo Sancti Marci infra octavam Paschae, in Missa Rogationum non est dicendum Credo.“ S. R. C. 5. Julii 1698.

in eine Octav, so wird das Symbolum recitirt, aber nicht des Festes, sondern des Sonntags oder der Octav wegen.

Die das Symbolum begleitenden Ceremonien sind einfach. Bei den Anfangsworten ist die Bewegung der Hände und Verneigung des Hauptes ganz so vorgeschrieben, wie bei den Anfangsworten der größern Doxologie [30]). In der Folge hält der Priester die Hände vor der Brust gefaltet. Es entspricht dies der innern Erhebung durch den Act des Glaubens, die in der völligen Hingebung an Gott zur Ruhe kommt. Während das Geheimniß der Incarnation ausgesprochen wir, ist eine Kniebeugung vorgeschrieben. Sie ist der Ausdruck jener tiefsten Ehrerbietung, mit der wir das große Mysterium der Menschwerdung Gottes stets begrüßen sollen, und ist außerdem vorzugsweise angeordnet zur Verehrung des Erlösers im heiligsten Sacramente des Altars. Die beiden Geheimnisse aber, die Incarnation und die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie bilden gleichsam den Keim und die Blüthe, das Fundament und den Schlußstein aller Wunder der erbarmenden Liebe und Herablassung Gottes zu uns Menschen [31]). — Das Kreuzzeichen am Schlusse wird

---

„Ubi Sancti Joannis Baptistae festum, et ejusdem Decollationis memoria gaudent praerogativa Patroni, vel Titularis, in Missa est utique recitandum Symbolum; secus vero negative, ni rursus adesset ejusdem Sancti insignis Reliquia.“ S. R. C. 11. Maji 1743.

„In die Sancti Laurentii Titularis alicujus Ecclesiae Cathedralis, vel Matricis nullius Dioecesis, non est recitandum Symbolum in aliis Ecclesiis ejusdem Loci, sed tantum in Ecclesia propria.“ S. R. C. 23. Martii 1709.

„In festis Sanctarum Martyrum, Confessorum et Virginum, quae celebrantur sub ritu duplici majori, non est dicendum Symbolum in Missa, sed serventur Rubricae generales Missalis Romani.“ S. R. C. 19. Junii 1700.

„In Missis de Beatis, quae sub ritu duplici majori celebrantur, non debet dici Credo.“ S. R. C. 12. Julii 1664.

30) „. . . extendens et elevans manus sub voce *Credo*, eas demittens et jungens ante pectus sub *in unum* et caput inclinans sub *Deum*.“ *Romsée*, l. c. Tom. I. P. II. art. V. n. 6. — Die Verneigung des Hauptes hat noch bei den Worten: „Jesum Christum“ und „simul adoratur“ Statt zu finden, so daß sie im Ganzen dreimal vorkommt; — beim Bekenntnisse des Glaubens an den Vater, an den Sohn und an den heil. Geist.

31) Die Rubriken verlangen die Kniebeugung auch bei den Worten: „et procidentes adoraverunt eum“ in dem Evangelium des Festes der Epiphanie und: „et procidens adoravit eum“ im Evangelium des Mittwochs nach dem

verschieden gedeutet. Die unter den Werken des heil. Cyprian befindliche Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses verbindet es mit den Worten: „Auferstehung dieses Fleisches;" es gebe zu erkennen, sagt sie, daß das izt mit dem Kreuzzeichen berührte Fleisch ein Gefäß der Ehre sein werde, wenn es unbefleckt bleibe u. s. w. [32]). Abgesehen von dem Pronomen „dieses,"

---

vierten Fastensonntage. Indem wir an das Geschehene erinnert werden, sollen wir uns im Geiste an die drei Weisen und an den sehend gewordenen Blindgebornen anschließen, — und mit ihnen den Tribut der Anbetung dem Herrn darbringen. — Ferners in der Epistel des Palmsonntags bei den Worten: „ut in nomine Jesu omne genu flectatur." Der Apostel verkündet, daß Jesus Christus, weil er sich selbst erniedrigt, und gehorsam gewesen bis zum Tode des Kreuzes, seiner Menschheit nach von Gott erhöht und ihm eine Macht und Ehre verliehen worden, der keine andere gleichkomme, daß in seinem Namen jedes Knie sich beuge u. s. w. Die Kirche will aber, daß des Apostels Wort nicht blos ausgesprochen und vernommen, sondern vollzogen werde. An den Feriis legitimis, d. i. an den Montagen, Mittwochen und Freitagen der vierzigtägigen Fasten ist während des Tractus der Genufler vorgeschrieben zu den Worten: „Hilf uns, um der Ehre deines Namens willen rette uns, o Herr, und sei gnädig unsern Sünden um deines Namens willen." — Offenbar muß die Kniebeugung hier, wie auch an Buß- und Bettagen, bei Ordinationen u. s. w., wo sie mit der feierlichen Aufforderung zum Gebete verbunden vorkommt, als Ausdruck der Demuth und als Bekenntniß der Hilfsbedürftigkeit und Unwürdigkeit aufgefaßt werden.

In den drei Messen des Weihnachtsfestes und am Feste der Verkündigung hat der Priester mit dem Diakon und Subdiakon, wenn der Chor „et incarnatus est" singt, auf der obersten Stufe oder vielmehr auf dem Rande des Suppedaneums niederzuknien und zugleich das Haupt (nicht den Oberleib) tief zu verneigen, nach „homo factus est" sich wieder zu erheben. Dies gilt jedoch nur von der Missa solennis; in stillen oder Privatmessen bleibt es bei der gewöhnlichen Kniebeugung, wie Hagerer und Lohner bei Merati **P. II. Tit. VI. n. XIII.** bemerken.

[32]) Der Verfasser der „Expositio in Symbolum Apostolorum" ist Ruffin von Aquileja. — In der Kirche von Aquileja wurde dem vorlezten Glaubensartikel das Fürwort „Hujus" beigefügt, so daß er lautete: „Hujus carnis resurrectionem." — Die fragliche Stelle heißt: „Et ita fit ut unicuique animae non confusum, aut extraneum corpus, sed suum quod habuerat reparetur: ut consequenter possit pro agonibus praesentis vitae cum anima sua caro vel pudica coronari, vel impudica puniri. Et ideo satis cauta et provida adjectione smyboli ecclesia nostra docet, quae in eo quod a caeteris traditur, carnis resurrectionem, uno addito pronomine tradit, hujus carnis resurrectionem. Hujus sine dubio quam is qui profitetur signaculo crucis fronti imposito contegit, quo sciat unusquisque fidelium carnem suam si mundam servaverit a peccato, futuram vas esse honoris utile domino ad omne opus bonum paratum:

welches dem Römischen Formulare fremd ist, muß die angeführte Deutung schon deßhalb von der Hand gewiesen werden, weil unsere Rubriken die Bezeichnung mit dem Kreuze ausdrücklich zu den Schlußworten: „und das Leben der künftigen Ewigkeit" vorschreiben. — Johann Beleth[33]) und mit ihm Wilhelm Durand berufen sich auf die alte, früher erwähnte Regel, nach welcher man das Aussprechen evangelischer Worte mit dem Zeichen des Kreuzes zu begleiten pflege, das Symbolum sei aber im Grunde nur das abgekürzte Evangelium. — Neuere Ausleger beziehen das Kreuzzeichen lediglich auf die Schlußworte, die es begleitet, es gebe sinnbildlich zu erkennen, sagen sie, daß wir die Auferstehung des Fleisches und das ewige Leben nur durch die Kraft des Kreuzes Christi erwarten. Wir halten aber dafür, es müsse auf das ganze Symbolum bezogen werden und sei einerseits eine feierliche Besiegelung des Bekenntnisses des Glaubens, anderseits habe es den Charakter eines Sacramentale, dessen wir uns bedienen, um gegen innere und äußere Feinde des Glaubens beschützt und gestärkt zu werden, eingedenk der Mahnung, daß wir uns mit dem heil. Kreuz wie mit einem Schilde decken sollen.

Soviel über das Symbolum, durch welches, wie gesagt, die gottesdienstliche Feier gewisser Tage und Feste ausgezeichnet wird. Es sind nun die eigentlichen Bestandtheile oder Glieder des Opferungsritus zu betrachten.

---

si vero contaminata fuerit in peccatis, futuram esse vas irae ad interitum. . . . .

Quod enim adjunctum est, *hujus,* vide quam consonum sit omnibus his, quae de exemplis divinorum voluminum memorabamus. Quid enim aliud indicatur in dictis Job, quae superius exposuimus, cum dicit: quia suscitavit pellem meam quae haec nunc haurit, id est, quae ista tormenta perpetitur. Nonne aperte hujus carnis dicit resurrectionem futuram? Hujus, inquam, quae tribulationum et tentationum cruciamenta nunc sustinet. Sed et Apostolus cum dicit: Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem: nunquid non corpus suum quodammodo contingentis, et digito palpantis est vox?"

[33]) „Divinorum officiorum explicatio." Cap. 40. „Pronunciato symbolo sub finem ipsius debet fieri signum crucis, quoniam verbum est evangelicum, non secus atque ipsum Evangelicum nisi quod sit verbum abbreviatum." Vergl. S. 266.

A. Das Offertorium.

Die Intention des Opfernden bedingt den innern Werth einer Opfergabe. Je reiner die Gesinnung des Gebers, je vollkommener und rückhaltloser die persönliche Hingebung an Gott ist, die er in und mit der äußern Darbringung vollzieht, desto köstlicher ist seine Gabe. Die Formularien nun, deren Reihe das Offertorium eröffnet, sind bestimmt, der Intention den Ausdruck zu geben, sie zu regeln, zu beleben und zu vollenden. Dem Offertorium geht der priesterliche Gruß und das *Oremus* voran; ersterer bedarf keiner weiteren Erklärung.

a) Die Aufforderung zum Gebete. Ursprünglich gehörte sie zur Secreta, die das einzige, kirchlich festgesezte Gebetsformular bei der Opferung war, wie man aus den ältesten Gottesdienstordnungen der Römischen Kirche und insbesondere aus den Sacramentarien ersieht. Izt muß das *Oremus* auf die Gesammtheit der folgenden Gebete bezogen werden, denn daß es nicht, wenigstens nicht ausschließlich zum Offertorium gehöre, zeigt die Messe des Charsamstags, in welcher es vorgeschrieben ist, wiewohl das Offertorium fehlt. Was die specielle Bedeutung desselben an dieser Stelle betrifft, bemerken wir, daß es eine Einladung zur Theilnahme an den Opfergebeten ist, an den Opfergebeten, in welchen die Seele des Opferactes sich kund gibt, die Gesinnung des Opfernden gleich einem wohlriechenden Dufte emporsteigt. Der Priester bringt nämlich im Namen der Kirche und ihrer einzelnen Glieder, insbesondere der Anwesenden die Opfergaben dar; die Gläubigen aber, die vormals ihre Gaben auf den Altar niederlegten, haben heutiges Tags allein mittelst des Gebetes an der äußern Handlung Theil zu nehmen, sie sollen sich intentionell mit dem opfernden Priester vereinigen. Dies ist der Sinn der Aufforderung zum Gebete.

b) Das Offertorium. Unser Missale bezeichnet damit die Antiphon, welche der Priester nach dem dermaligen Ritus unmittelbar vor der Zubereitung und Darbringung der Opfergaben zu recitiren hat[34]). Sie ist der Ueberrest des Gesanges, der

---

[34]) Sie trägt auch den Namen „Offerenda" und „Antiphona ad offerenda." Schon die *Ordines Romani* bezeichnen mit *Offertorium* die Antiphon

früher den Opfergang der Gläubigen begleitete. In Nordafrika pflegte man zur Zeit des heil. Augustinus je einen Psalm oder

---

des Opfergesanges, und unterscheiden ausdrücklich zwischen dem Offertorium und den ihm beigegebenen Versen, z. B. Ordo I. n. 26. „Tantum semel de offertorio, seu et versu ipsius, duabus vicibus ad unam Missam Domno Papa cantatur.“ Ordo II. n. 9. „Tunc canitur offertorium cum versibus.“ Remigius von Auxerre (Expos. Missae) nennt die Antiphon Offerenda: „Deinde sequitur Offerenda, quae inde hoc nomen accepit, quod tunc populus sua munera offerat. Sequuntur versus a vertendo dicti, quod in offerendis revertantur, dum Offerenda repetitur.“

Bei den Classikern kommt das Wort „Offertorium“ noch nicht vor; es gehört der Kirchensprache an, und erscheint erst in späterer Zeit. Die gegenwärtige Bedeutung ist ohne Zweifel eine übertragene; denn es bezeichnet sonst:

a) Den Ort, wo die Opfergaben niedergelegt oder aufbewahrt werden. „Est locus ubi reponuntur, vel ubi fiunt oblationes,“ sagt Johannes de Janua.

b) Ein seidenes oder leinenes Tuch, auf welches die Gaben der Opfernden gelegt wurden, wie Onufrius und nach ihm Ludwig von Lacerda behaupten.

c) Ein Tuch, mit welchem die Patene, auch der Kelch, wenn ihn der Diakon dem Priester darreichte, oder die Hand bei Berührung der heil. Gefässe verhüllt war. So in der „Disciplina Farfensis“ von Guido Lib. II. cap. 23. „Levita et Acolytus deferant patenam opertam offertorio .... tradat Acolytus patenam cum offertorio Levitae osculans illi manum et reddat offertorium puero.“ Ferner: „Levat calicem Archidiaconus de manu Subdiaconi: et ponit eum super altare juxta oblatam Pontificis, involutis ansis cum offertorio suo, quod etiam ponit in dextro cornu altaris.“ (Ordo Rom. I. Nr. 15.) „Et ponit Pontifex oblationes in loco suo et Archidiaconus calicem juxta eas, dimisso offertorio in ansis ejusdem.“ (ibid. Nr. 16.) Die alten Gebräuche des Cistercienser Ordens Kap. 53 schreiben u. a. vor: „Diaconus ..... statim post Oremus opertis manibus de Offertorio tenens sinistra manu pedem calicis, dextra autem Patenam, offerat sacerdoti simul utrumque.“ Ebend. „Eadem hora Subdiaconus accipiat patenam offertorio coopertam etc.“ „Reddens offertorium Subdiacono, Subdiaconus autem recondat illud plicatum.“ Anderswo heißt es: „Si corporale, vel Offertorium, vel linteum ad portandos calices vel ad patenam involvendam aptatum de ejus negligentia ad terram ceciderit.“ (S. Wilhelmus constit. Hirsaug. lib. I. c. 50.)

d) Manchmal bezeichnet es ein Gefäß, das neben dem Kelche und der Patene unter den Opfergeräthen aufgezählt wird, — aus Gold oder Silber gefertigt, manchmal mit Edelsteinen verziert und der Form nach dem Kelche ähnlich, mithin wahrscheinlich zur Aufnahme von Flüssigkeiten bestimmt oder doch geeignet ist. So bei „Ardo in s. Vita sancti Benedicti Abbatis Anianensis Nr. 25. Calices argenteos praegrandes, Offertoria argentea et quidquid etc.“ Harnilf L. II. c. 10. „Calices argentei cum suis patenis 12. Offertoria argentea 10.“ — Chronic. Fontallense cap. 16. „Offertorium aureum cum pa-

einen den Psalmen entnommenen Hymnus zu singen[35]). Dem Antiphonarium Gregor's d. Gr. zufolge bestand der Opfergesang aus der Antiphon und ein paar (meistens zwei oder drei) Versen. Der Gesang wurde von zwei Chören abwechselnd vorgetragen, die Antiphon zuerst ganz, dann nach den einzelnen Versen theilweise repetirt[36]). Nachdem die Darbringung der Opfergaben von Seite der Gläubigen aufgehört hat, sind die Verse weggefallen und nur die Antiphon, das eigentliche Offertorium, wurde beibehalten, aber auch dieses wird nicht mehr gesungen, sondern von dem Priester recitirt.

Was bedeutet und will das Offertorium? In welchem Verhältnisse steht es zur Oblation? Der allgemeine Beweggrund und zugleich das lezte Ziel der Opferhandlung liegt in der Verherrlichung Gottes und unserer Begnadigung; ein besonderer Beweggrund ist in der jedesmaligen Feier, in der Begebenheit oder dem Mysterium, das vergegenwärtigt wird, in dem Anliegen, das uns am Altare versammelt hat, gegeben. Das Offertorium enthält diesen besondern Beweggrund, es enthält nämlich das

---

tena sua aurea opere mirabile.“ Offertorium argenteum ejusdem calicis habens effigiem mirifici operis. „Alia Offertoria argentea cum patenis argenteis eorundem.“

e) Endlich bedeutet es die Opfergaben, welche die Gläubigen darbringen. — Ueber all' dieses vergl.: C. Dufresne et D. Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latin. Tom. IV. s. v. „Offertorium.“ —

[35]) Retract. Lib. II. c. 11.

[36]) Zur Veranschaulichung folgt der Opfergesang am Feste der Epiphanie:

(Antiphona ad) Offerenda.

Primus Cantorum chorus Primicerio incoante. Reges Tharsis et insulae munera offerent: reges Arabum, et Saba dona adducent; et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes Gentes servient ei.

Secundus chorus idem recinit. (Reges Tharsis.)

Primus chorus. Vers I. Deus judicium tuum Regi da, et justitiam tuam Filio Regis; judicare populum tuum cum justitia, et pauperes tuos in judicio . . . . .

Secundus Chorus sequentia respondet. Omnes Gentes servient ei.

Primus Chorus. Vers. II. Suscipiant montes pacem populi tui, et colles justitiam . . . . . .

Secundus chorus Off. Omnes Gentes servient ei.

Primus chorus. Vers III. Orietur in diebus ejus justitia et abundantia pacis, donec extollatur luna: et dominabitur a mari usque ad mare.

Secundus chorus Offer. Omnes Gentes servient ei.

Factum, das Geheimniß, die Wahrheit, die Verheißung, oder auch den Wunsch, die Sehnsucht, die Freude, überhaupt das, was den Geist der Opfernden bewegen, wovon der Opferact getragen sein soll. — So heißt es am Feste des heil. Stephanus: „Die Apostel erwählten den St., den Leviten, voll des Glaubens und des heil. Geistes; ihn steinigten die Juden, indeß er betete und sprach: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf." Am Dreieinigkeitsfeste: „Gepriesen sei Gott der Vater, nnd der eingeborne Sohn Gottes und auch der heilige Geist, denn er hat seine Barmherzigkeit an uns erwiesen." Es muß darauf verzichtet werden, mehrere Beispiele anzuführen. An den Festen begegnet uns im Offertorium meistens der Kern der gefeierten Thatsache; — an den Sonn- und Ferialtagen herrscht darin der Geist der kirchlichen Zeit, wie man sich durch einen Blick auf die Sonntage des Advents, nach Epiphanie und am Ende des Kirchenjahres überzeugen kann.

In den Seelenmessen hat das Offertorium noch die frühere Gestalt; auf die Antiphon folgt ein Vers, und nach diesem wird der lezte Theil der Antiphon wiederholt. Das Verständniß des Formulars gehört zu den schwierigsten Problemen, wie die Erklärungsversuche, die wir mit dem Texte hier folgen lassen, zu erkennen geben[37]). Der erste sagt, das Offertorium mit dem Verse sei ursprünglich ein Gebet, das man während des Todeskampfes der hingeschiedenen Gläubigen verrichtet habe, mittelst dessen die Kirche ihren Angehörigen im Augenblicke des Ueberganges in das Haus der Ewigkeit beigestanden. Es erhelle dies überzeugend aus den lezten Worten des Verses: „Laß sie, Herr, vom Tode zum Leben übergehen." Der Einwurf, daß die, für welche das Opfer dargebracht werde, bereits gestorben und gerichtet seien, wird durch Berufung auf die „Scientia media"

---

[37]) *Offertorium.* „Domine Jesu Christe, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni, et de profundo lacu: libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum: sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam: Quam olim Abrahae promisisti, et semini ejus.

Vers. Hostias et preces tibi, Domine, laudis offerimus: tu suscipe pro animabus illis, quarum hodie memoriam facimus: fac eas, Domine, de morte transire ad vitam.

Quam olim Abrahae promisisti, et semini ejus."

Gottes beseitigt. Gott, sagt man, habe vermöge seiner Allwissenheit im Augenblicke des Hinscheidens einer Seele vorausgesehen, daß und wie dieses Gebet für dieselbe verrichtet werde und habe es im Gerichte zu ihren Gunsten bereits in die Wagschale gelegt. Mit andern Bedenken weiß man sich noch leichter abzufinden. Weil es nicht angeht, für einen Sterbenden, noch nicht Gerichteten um Befreiung oder Erlösung von den Strafen zu bitten, so nimmt man „liberare" in der Bedeutung: bewahren, und weil das Wort „defunctorum" der beliebten Auffassung zu widersprechen scheint, so wird bemerkt, — man pflege sich zwischen dem Sterben und dem Erscheinen vor Gottes Gericht irgend einen Zwischenraum zu denken und könne also gleich nach dem Absterben beten: „Herr sei dem Abgeschiedenen, der izt vor deinem Gerichte erscheinen wird, gnädig[38])." — Wir vermögen aber nicht einzusehen, was für einen Einfluß die kirchliche Fürbitte für einen Abgeschiedenen auf seine Bewahrung vor den Strafen der Hölle haben soll, selbst wenn wir sie zwischen den Moment des Todes und den des Gerichtes hineingeschoben denken. Hat sich die Seele von dem Körper getrennt, hat sie das Kleid der irdischen Wanderschaft abgelegt, so hängt ihr ewiges Loos, ihre ewige Rettung oder Verdammung einzig und allein davon ab, ob sie im Stande der Gnade oder der Ungnade abgeschieden sei und man wird zugeben, daß der Mangel des Gnadenstandes durch die Fürbitte nicht ersezt werden könne, daß hingegen die Seele, welche im Stande der Gnade hinscheidet, auch ohne besondere Fürbitte, ewig gerettet sei. — Der zweiten Erklärung zufolge bittet die Kirche um Erlösung der hingeschiedenen Gläubigen aus den Strafen des Fegfeuers[39]). Daß Benennungen, wie „Infernus, Tartarus, Obscurum" etc. vom Reinigungsorte verstanden werden können, wird leicht zugegeben[40]);

---

[38]) Katholische Zeitschrift. Münster, 1851. S. 691.

[39]) *Prosperi Lambertini,* postea *Benedicti* XIV. P. M.: „Commentaria de Missae sacrificio." Sect. I. c. 166.

[40]) Die Uebersetzung, oder vielmehr die maßlos unbesonnene Paraphrase bei Nickel (Meßbuch, 2. Aufl.) schließt freilich diese Auffassung schlechterdings aus, sie lautet: „Herr! Jesu Christe! König der Herrlichkeit! erlöse die Seelen aller gläubigen Abgestorbenen von den Strafen und Peinen der ewigen Verwerfung in dem tiefen Höllenabgrund! Rette sie aus dem Rachen des Löwen, des bösen Feindes, auf daß die Hölle sie nicht verschlinge! Daß sie nicht in bodenlose Abgründe

aber man stoßt sich an den Ausdrücken „ne absorbeat eas Tartarus, ne cadant in Obscurum", und meint, um dieselben mit dem Dogma zu vereinbaren, müße man sich jedenfalls in den Augenblick des Sterbens versetzen; würde man die Ausdrücke auf die Seelen im Orte der Reinigung beziehen, so könnte es nur auf der irrigen Annahme beruhen, als ob diese Seelen in Gefahr seien, noch schwereren Strafen zu verfallen. Indessen wird erwiedert, die Kirche bitte, daß die Seelen nicht länger in der finstern Behausung zurückgehalten und von Leiden verzehrt und daß sie nicht (menschlich gesprochen) dem Dunkel der Vergessenheit anheimgegeben werden möchten[41]). Eine dritte Erklärung stüzt sich auf die frommgläubige Meinung, die dem heil. Hieronymus zugeschrieben wird, daß die leidenden Seelen im Fegfeuer während der Feier der heil. Messe, in welcher der Priester für sie betet, keine Qual zu erdulden haben[42]). Durch die Leichtigkeit, mit welcher diese Meinung über den schwierigsten Passus der Antiphon hinwegführt, könnte man bestimmt werden, sie anzunehmen, wenn sie nicht der irgendwie zureichenden Beweggründung entbehrte. — Andere Erklärungsversuche, z. B. daß das Gebet für die noch im irdischen Leben Befindlichen entrichtet werde, oder daß es sich auf das lezte Gericht beziehe, scheinen kaum einer Erwähnung werth zu sein.

Welche Auffassung entspricht wohl dem Sinne der Kirche? Wir sagen ohne Bedenken: die zweite. Die Kirche betet und

---

versinken, wo Finsterniß, Entsetzen und Grauen hauset! Dein heiliger Erzengel Michael, der siegreiche Held, führe sie hervor zum ewigen Lichte, und zu der Seligkeit, welche Du ehemals dem Abraham und seinen Nachkommen verheißen hast. Wir bringen Dir, o Herr, Lobopfer dar! Siehe gnädig auf sie hin! laß sie zur Reinigung und zum ewigen Heile gereichen allen Seelen, deren wir heute gedenken; laß sie vom Tode übergehen zu jenem seligen Leben, welches Du ehemals dem Abraham und seinen Nachkommen verheißen hast."

[41]) So sagt der Psalmist Ps. 68, 3.: „Infixus sum in limo profundi," und bittet v. 15.: „Eripe me de luto, *ut non infigar.*" Ich bin versunken in den Schlamm der Tiefe. Rette mich ans dem Schlamme, daß ich nicht versinke, d. h. daß ich nicht länger in den Schlamm des Elendes versunken bleibe.

[42]) S. *Macri* Hierolexicon s. v. „Offertorium," wo es heißt, diese beliebt gewordene, fromme Meinung sei auch in einigen Meßbüchern für Verstorbene abgedruckt worden, nämlich: „Animae quae in Purgatorio torquentur, pro quibus solet Sacerdos in Missa orare, interim nullum tormentum sustinent, dum Missa celebratur."

opfert für die Seelen der hingeschiedenen oder verstorbenen Gläubigen, sie bittet um Befreiung von Strafen und Aufnahme in die Wohnung des Lichtes. Von was für Strafen? Von denen des Reinigungsortes, die sie izt eben erstehen. Sind die Ausdücke, was nicht in Abrede zu stellen, für den Reinigungsort stark und wenigstens zum Theil ungewöhnlich, so sind sie doch nicht ohne Beispiel. Nimmt man dagegen an, die Kirche wolle uns in den Augenblick des Sterbens, oder richtiger, in den Augenblick, der zwischen das Absterben und das Gericht hineingedacht wird, versetzen und veranlassen, um Bewahrung vor den Strafen der Hölle für die Hingegangenen zu bitten, so vergißt man, wie schon gesagt wurde, daß ein Gebet dieses Inhaltes zwar für den Menschen, solange er ein Erdenpilger ist, verrichtet werden kann, für Abgestorbene aber durchaus nutzlos wäre; überdies dürfte es bei solcher Auffassung schwer halten, das Offertorium mit dem ganzen Meßformulare in Einklang zu bringen.

Ueber der Zeit der Einführung des Opfergesanges schwebt ein undurchdringliches Dunkel. Daß bis auf den heil. Cölestin I. die Darbringung der Gaben in der Stille, ohne Begleitung durch Gesang vor sich gegangen, hat man als eine Meinung, nicht als erwiesene Thatsache hinzunehmen. Die eigenthümliche Ausbildung des Opfergesanges in der Römischen Kirche wird dem heil. Gregor I. zugeschrieben. Die Messe des Charsamstags hat kein Offertorium. Da sie ursprünglich in die Nacht der Auferstehung gehört und wenigstens an einigen Orten bis gegen das fünfzehnte Jahrhundert hin in der Nacht oder doch spät am Abende gefeiert wurde [43]), so scheint der Opfergang unterblieben zu sein, wie

---

[43]) S. Martene l. c. Lib. IV. c. 24. zeigt, daß die Messe bis um Mitternacht gedauert habe. Er sagt n. 34 u. A.: „Tanta sacrorum rituum diversitas et prolixitas Sabbati sancti officium ad multam noctem protrahere solebat, adeo ut non ante populus dimitteretur, quam media sui parte transacta foret; id quod ex apostolica traditione provenisse testatur S. Hieronymus in Commentario super Mathaeum, ubi sic loquitur: („Traditio Apostolorum et Judaeorum est, Christum media nocte venturum in similitudine Aegyptii temporis: Unde et reor traditionem apostolicam permansisse, ut die vigiliarum Paschae ante noctis medium populos dimittere non liceat, expectantes adventum Christi.") Nach Anführung anderer Belege fährt er fort: „Quia revera hujus diei missa tota in nocte peragitur: unde et antiqui sacramentorum codices quales sunt Gellonensis, Remensis, Regius, Noviomensis . . . . Turonensis,

auch die feierliche Spendung der Eucharistie [44]). Was aus dem ersten Römischen Ordo entgegengehalten wird, darf man nicht hoch anschlagen, weil derselbe keinerlei kirchliche Sanction oder Approbation für sich hat und nicht einmal die Arbeit eines Römers ist [45]).

B. Die Oblation.

Um die Uebersicht zu erleichtern, werden wir zuerst von den Opfergaben, dann von der Darbringung derselben reden.

I. Die Opfergaben. Den Rubriken gemäß wird zu dem Opfer Weitzenbrod und Wein von der Rebe erfordert. Weiter ist vorgeschrieben, daß das Weitzenbrod mit natürlichem Wasser zubereitet worden, in gesundem Zustande und ungesäuert sei [46]). Hinsichtlich des Weines ist geboten, daß er nicht verdorben oder abgestanden, nicht aus herben oder unreifen Trauben gepreßt, nicht neu, d. h. noch ungegohren, nicht künstlich zersezt und daß er mit ein wenig Wasser gemischt sei [47]). Warum sind Brod und Wein ausschließlich zu Opfergaben bestimmt? Warum ist der ungesäuerte Zustand des Brodes und die Vermischung des Weines mit Wasser verordnet?

Betrachten wir die erste dieser Fragen, zunächst wird sie auf

---

Dionysianus . . . . . cum aliis pluribus non ante volunt missam inchoari, quam appareat una ex stellis in coelo. His adde Concilii Autissiodorensis canonem II. (Non licet in vigilia Paschae ante horam secundam noctis vigilias perexplere.) Et illud Concilii Rotomagensis anni 1072, decretum, (ut in Sabbato Paschae officium ante nonam non incipiatur. Ad noctem enim Dominicae Ressurrectionis respicit, ob cujus reverentiam Gloria in excelsis Deo et alleluja cantatur.) Vide si lubet Gregorium Turonensem lib. 2. Historiae Francorum c. 34 ubi missa Sabbati Sancti nocte celebrata narratur. Ceterum perseveravit haec pia sanctaque traditio, saltem aliquibus in locis ad usque finem saeculi decimi quarti, ut constat ex consuetudinibus canonicorum regularium Cassanensis monasterii anno 1387 renevatis, in quibus haec lego: (Sabbato Sancto missa dicitur tardius, et in quibusdam locis celebratur nocte.)“

[44]) *Durandi,* Rat. Lib. VI. c. 85. n. 6. 7.

[45]) „Antiquitatum liturgicarum arcana.“ Tom. III. Duaci, 1605.

[46]) Rubric. Miss. P. III. Tit. II. III. Welche Fruchtarten zum Weitzen gezählt werden dürfen, welche nicht, s. bei Hagerer: **Tractatus in tertiam partem Missalis Rom. Tit. III. §. 1. Monachii, 1740.**

[47]) ***Hagerer,* l. c. Tit. IV.**

historischem Wege gelöst und gesagt: das Opfer, das auf unsern Altären entrichtet wird, ward in dem Opfer des Melchisedek vorgebildet, und von Jesus Christus beim lezten Abendmahle dargebracht und eingesezt, beruht deßhalb, auch was die Auswahl der Opfergaben betrifft, auf göttlicher Institution. Dabei dürfen wir jedoch nicht stehen bleiben; das Verständniß der positiven Institution verlangt, daß auf die natürliche Ordnung zurückgegangen werde. Weil nämlich die zweite Schöpfung in der ersten, deren Wiederherstellung und Vollendung sie ist, ihr Fundament hat, weil das Gesetz des Evangeliums mit seinen Institutionen auf das des alten Bundes und sammt diesem auf das Naturgesetz gepflanzt ist, so können die Einrichtungen der neuen Heilsordnung, wenn man sie ohne Rücksicht auf die natürliche Ordnung, also losgerissen von ihrer Wurzel auffassen will, nur mangelhaft und einseitig erkannt und gewürdigt werden. Wir müssen deßhalb sehen, wie sich Brod und Wein, abgesehen von der Verwandlung, die damit vorgeht, zu Opfergaben eignen.

Im Opfer verzichtet der Mensch auf das, was er im Gebiete der Natur sein nennt, und übergibt es Gott, von dessen Güte er es empfangen hat; er bethätigt seine Anerkennung der Oberherrschaft Gottes, indem er den Act der vollkommensten Unterwerfung unter dieselbe vollzieht. Wie aber der Mensch das Schlußglied, der Mittelpunkt und Repräsentant der ganzen Schöpfung ist, so concentriren sich gewissermaßen in seinem leiblichen Dasein und Leben die Gaben und Güter der Natur. Nun ist die Erhaltung oder der Fortbestand unserer physischen Existenz bedingt durch die Nahrung und Respiration, deren vorzüglichste Mittel Brod und Wein sind. Der Sprachgebrauch sowohl der Bibel, als auch der civilisirten Völker aller Zeiten bezeichnet mit dem Worte Brod die Speise des Menschen überhaupt; der Wein, dem die heil. Schrift die Erheiterung des Gemüthes zuschreibt [48]), wirkt erregend und belebend auf die Circulation des Blutes und steigert die Bewegung der Muskeln und die Thätigkeit der Nerven. Brod und Wein repräsentiren die Sustentationsmittel unserer leiblichen Existenz und die Hingabe unseres physischen Lebens an Gott könnte nicht passender dargestellt werden, als in

[48]) Ps. 103, 15. Zach. 10, 7.

der Opferung von Brod und Wein [49]). — Es wird beigefügt, Brod und Wein seien nicht blos Naturgaben, sondern auch Producte menschlicher Kunst und Früchte geistiger Besonnenheit, so daß sie den Menschen auch in Bezug auf seine sittliche Würde und seine Herrschaft über die Natur darstellen [50]).

Aus den nähern Bestimmungen über die Opfergaben müssen die, nach welchen das Brod ungesäuert, der Wein mit Wasser gemischt sein soll, ausführlicher behandelt werden. Beide Bestimmungen sind geboten, wer sie außer Acht läßt, versündigt sich schwer; — sie sind aber nicht wesentlich, d. h. die Giltigkeit der Consecration ist nicht an den ungesäuerten Zustand des Brodes und an die Mischung des Weines mit Wasser geknüpft. So wichtig und nothwendig es ist, das Wesentliche vom Außerwesentlichen, von dem, was blos zur Integrität gehört, zu unterscheiden, so verkehrt und verwerflich ist die Vermengung des Außerwesentlichen mit dem Gleichgiltigen. Ist mit jener Unterscheidung, zumal in Sachen des Cultus, viel Mißbrauch und Unfug getrieben worden, so darf der Abscheu vor diesem nie auf die wohlbegründete Unterscheidung selbst sich erstrecken. Was als Außerwesentlich bezeichnet werden muß, ist darum keineswegs bedeutungslos, unwichtig oder gleichgiltig. Dem Idiotismus und Cretinismus kommt das traurige Vorrecht zu, in einer Welt voll gleichgiltiger Dinge zu sein, während in jeder Sphäre die Würdigung auch des Kleinen und Unscheinbaren eine höhere Stufe der Bildung anzeigt. —

a) Das Brod soll ungesäuert sein. Ehe wir die Gründe für den Gebrauch des ungesäuerten Brodes namhaft machen, müssen wir die katholische Praxis historisch beleuchten. Die Griechen und mit ihnen sehr viele Orientalen bedienen sich des ge-

---

[49]) Diese Auffassung finden wir der Hauptsache nach schon bei ältern Auslegern. So bei Hierotheus Confluentinus O. M. (Tract. de s. Missae sacrificio, Moguntiae, 1759); er sagt: „Cum enim corporalis hominum vita sicco humidoque servetur, ac pereat vel uno vel utroque sublato; hinc dum celebrans in pane siccum, et in vino humidum Deo exhibet et offert, profecto nihil aliud intendit et facit, nisi quod opere, id est ipsa hac oblatione contestetur, et quod ammodo dicat, supremum in hominum vitam ac mortem dominium penes solam ejus majestatem consistere“ etc.

[50]) Dr. Veith, Eucharistia, 9. Vortrag.

säuerten Brodes bei der Feier des heil. Opfers, und einige aus ihnen haben sich nicht gescheut, die Consecration des Ungesäuerten für wirkungslos zu erklären. — Unbestritten ist, daß seit dem Schisma unter Michael Cerularius (J. 1053) die Griechen und Lateiner eine verschiedene Praxis befolgen; — ob aber die itzige Praxis der Röm. Kirche immer gegolten und ob sich die Abweichung der Griechen von ältester oder erst von späterer Zeit herschreibe, sind Fragen, die von ausgezeichneten Gelehrten innerhalb der Kirche ganz widersprechend beantwortet wurden.

Was das Alter der katholischen Praxis betrifft, so sei uns gestattet, die wichtigsten Stimmen hier anzuführen.

1) Der gelehrte Jesuit Jakob Sirmond (geb. 12. Oktob. 1559 zu Riom in der Auvergne, gest. zu Paris den 7. Oktob. 1651) trat mit der keineswegs neuen, von ihm aber mit imponirender Gewandtheit vertheidigten Behauptung auf, die katholische Kirche habe sich vor dem Griechischen Schisma ausschließlich des gesäuerten Brodes bedient. Sonach hätten die Griechen den althergebrachten Gebrauch bewahrt, die Römer hingegen wären durch das Schisma zu einer immerhin auffallenden Neuerung fortgetrieben worden. Je schwerer dies zu glauben ist, desto schlagender müssen Sirmond's Gründe sein; vernehmen wir sie! Er sagt: erstens sei das Brod zur Consecration und Communion aus den Opfergaben der Gläubigen genommen worden, die Gläubigen haben aber nicht ungesäuertes, sondern gewöhnliches Brod dargebracht; zweitens spreche der heil. Ambrosius (soll heißen: der Verfasser des Buches von den Sacramenten) von gemeinem Brode, welches durch die Consecration in Christi Leib verwandelt werde; drittens habe Photius der Römischen Kirche den Gebrauch des ungesäuerten Brodes nicht vorgeworfen, was sich nur daraus erkläre, daß damals, — also in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts, — bei den Griechen und Römern noch der gleiche Gebrauch gewesen; viertens endlich werde in den Lebensabrissen der Päbste Melchiades und Siricius, sowie in einem Briefe des Pabstes Innocenz I. die Eucharistie geradezu Sauerteig (Fermentum) genannt [51]).

---

[51]) Cfr. Appendices et Supplementa etc. ad cap. 23—25. Rer. lit. Card. Bonae pag. V.

2) Mit größter Entschiedenheit und unverkennbarer Ueberlegenheit trat der berühmte Benedictiner Dom Mabillon (geb. 23. Nov. 1632 zu St. Pierre-Mont bei Rheims, gest. 27. Dec. 1707) gegen Sirmond in die Schranken, zeigte, daß die von lezterem vorgebrachten Gründe für den Gebrauch des gesäuerten Brodes in der Römischen Kirche unhaltbar seien, und suchte überdies nachzuweisen, daß man sich im Abendlande vor dem Schisma des Photius und bis in die ersten Zeiten hinauf des ungesäuerten Brodes bedient habe. Sehen wir zuerst, wie er die Gründe Sirmond's entkräftet [52]).

Das stärkste Argument für den Gebrauch des gesäuerten Brodes in den ersten acht Jahrhunderten findet Sirmond darin, daß das Opferbrod aus den freiwilligen Gaben der Gläubigen genommen worden sei, die Gläubigen aber gewöhnliches, d. i. gesäuertes Brod dargebracht haben. Hierauf erwiedert Mabillon, er sehe nicht ein, was der Annahme, daß die Gläubigen nach kirchlicher Vorschrift und altem Herkommen ungesäuerte Brode geopfert, entgegenstehe, warum das, was in spätern, dem Schisma des Photius nachfolgenden Zeiten beobachtet worden sei, nicht auch früher Statt gefunden haben sollte. Nun sei erwiesen, daß in den Zeiten nach Photius von den Gläubigen ungesäuerte Brodkuchen dargebracht worden, — in einigen Gemeinden Frankreichs geschehe dies noch von Seite der Frauen, die zur heil. Communion gehen, und wenn in der Hauptkirche von Mailand bei Hochämtern zehn Greise und ebensoviele Matronen Brod und Wein darbringen, indem zuerst zwei Greise in alterthümlicher Tracht, von den andern gefolgt, drei Hostien und ein kleines Gefäß mit Wein im Chore in die Hand des Celebranten niederlegen, darauf zwei Matronen, nach der Sitte der Vorzeit gekleidet, und von den übrigen begleitet, dasselbe thun, mit dem Unterschiede, daß ihnen die Gaben am Chorgitter abgenommen werden, so sei dieser Gebrauch eine Reliquie des Alterthums, ein Denkmal der gottesdienstlichen Praxis längst vergangener Jahrhunderte. Die Greise und Matronen repräsentiren die ganze Einwohnerschaft und leisten, was ehedem Allen zuständig gewesen.

---

[52]) Ouvrages posthumes de *D. Jean Mabillon* et de *D. Thierri Ruinart* etc. Tom. I. p. 101 ss. Paris, 1724. Cfr. *Martene,* de antiq. ritib. Tom. I. Lib. I. cap. III. art. VII.

Nun aber bringen sie ungesäuertes Brod dar, — was nicht der Fall sein würde, wenn in der Zeit, von welcher der Gebrauch herstammt, die Oblation gesäuerter Brode üblich gewesen wäre.

Indessen erhebt sich eine weitere Schwierigkeit. Sollen denn die sogenannten Eulogien, — sollen die zum Unterhalte des Klerus und der Armen bestimmten Gaben nur ungesäuertes Brod enthalten haben? Es ist kaum zu glauben. — Mabillon entgegnet, man müsse eine zweifache Oblation unterscheiden: die eine vor der Messe oder doch vor dem Evangelium, die andere nach dem Evangelium; bei der ersten seien Brod, Wein, Oel, Wachs und Anderes, bei der zweiten lediglich Brod und Wein zur Consecration dargebracht worden. Dafür zeugen Hincmar von Rheims und die Synode von Nantes [53]).

Die Stelle aus der Schrift über die Sacramente [54]), die nach Sirmond beweisen soll, daß zur Zeit des Ambrosius bei der Feier des heil. Opfers gesäuertes Brod verwendet worden, leistet den Beweis keineswegs, fährt Mabillon fort. Es sei dem Verfasser darum zu thun, den Unterschied zwischen dem Brode, das vor der Consecration vorhanden sei, und dem Leibe Christi, in den es verwandelt werde, scharf zu bezeichnen. „Dies ist mein gewöhnliches Brod" wolle sagen: dies ist nichts weiter als Brod,

---

[53]) Jener sagt: (Capitulare I. art. XVI.)

„Qui candelam offere voluerit, sive specialiter, sive generaliter; aut ante Missam, aut inter Missam, antequam Evangelium legatur, ad altare deferat. Ad oblationem autem unam tantummodo oblatam et offertorium pro se suisque omnibus conjunctis et familiaribus offerat. Si plus de vino voluerit, in buticula vel canna, aut plures oblatas; aut ante Missam, aut post Missam Presbytero vel ministro illius tribuat, unde populus in eleemosyna et benedictione illius eulogias accipiat, vel Presbyter supplementum aliquod habeat."

„Leztere cap. 9."

„Ut de oblationibus, quae offeruntur a populo, et consecrationi supersunt; vel de panibus, quos offerunt Fideles ad Ecclesiam, vel certe de suis Presbyter convenienter partes incias habeat in vase nitido: ut post Missarum sollemnia, qui communicare non fuerunt parati, eulogias omni die Dominico et in diebus festis exinde accipiant."

[54]) In der Schrift: „De Sacramentis," deren Verfasser übrigens weder den Römischen noch den Mailändischen, sondern den Ritus irgend einer Kirche des Cisalpinischen Gallien im Auge hat, heißt es Lib. IV. c. 4.: „Tu forte dicis: meus panis est *usitatus!* Sed panis iste panis est ante verba sacramentorum, ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi."

ich sehe nichts Höheres oder Außerordentliches und Ueberirdisches, ich sehe blos natürliches Brod. — Auch Rupert von Deutz gebrauche den Ausdruck „gemeines Brod“ und verstehe darunter ungesäuertes [55]).

Gegen das Alter der abendländischen Praxis soll ferner das Schweigen des Photius zeugen. Wären, sagt man, die Lateiner und Griechen hinsichtlich des Opferbrodes nicht in Uebereinstimmung gewesen, der gelehrte Patriarch hätte nicht ermangelt, seinen Tadel vernehmen zu lassen, wie es spätere Schriftsteller zur Zeit Leo's IX. gethan. Der Gebrauch des ungesäuerten Brodes müsse also erst zwischen Photius und Leo eingeführt worden sein. Abgesehen davon, daß der Gebrauch des ungesäuerten Brodes vor Photius unwiderlegbar erwiesen ist, meint Mabillon, Photius habe aus Klugheit geschwiegen, denn es sei ihm nicht entgangen, daß die Lateiner das Beispiel Christi für sich haben und dadurch gegen die Griechen im Vortheil seien. So habe er es auch nicht für rathsam erachtet, manche andere Abweichungen den Lateinern zum Vorwurfe zu machen, z. B., daß sie in der Fastenzeit das Alleluja nicht singen, daß den kranken Mönchen gemäß der Regel des heil. Benedict Fleischspeisen gestattet werden, daß sie auf Reisen Beinkleider tragen, daß bei der Firmung die Handauflegung vorgeschrieben, daß die Ertheilung der Taufe am Feste der Epiphanie früher verboten worden sei u. d. gl.

Am meisten Schwierigkeit verursachte es, zwei Decrete der Päbste Melchiades (J. 312—315) und Siricius (J. 385 bis 398), sowie eine Stelle aus dem oft erwähnten Schreiben Innocenz I. (J. 402—417) an den Bischof von Eugubium (Gubbio) mit der Behauptung zu vereinbaren, daß der Gebrauch des ungesäuerten Brodes in der katholischen Kirche stets vorhanden gewesen [56]). Die beiden Decrete, wie der citirte Brief

---

[55]) De Spiritus Sancti operibus; Lib. III. c. 21. Martene a. a. O. beruft sich überdies auf Cornelius Celsus, Plinius, Gasenus und Ambrosius.

[56]) Von Melchiades heißt es in seinem Leben: „Hic fecit, ut oblationes consecratae per ecclesias ex consecratu episcopi dirigerentur, quod declaratur *fermentum*.“ Von Siricius: „Hic constituit, ut nullus presbyter missas celebraret per omnem hebdomadam, nisi *consecratum*, episcopi loci *declaratum*, quod nominatur *fermentum*.“ Innocenz schreibt in dem Briefe an Decentius, Kap. 5: „De fermento, quod die dominico per titulos mittimus, superflue nos consulere voluisti, cum omnes ecclesiae

sprechen von einer consecrirten Partikel, welche der Bischof in die einzelnen Nebenkirchen, in denen ein Priester das heil. Opfer darbrachte, zu senden hatte. Diese Partikel wurde „Fermentum“ genannt. Was ist unter dem Fermentum zu verstehen? Einige meinten, es bezeichne die sogen. Eulogien, Brode, die gesegnet und zunächst an Nichtcommunicanten vertheilt oder auch an Abwesende geschickt wurden [57]). Diese Ansicht kann unmöglich bestehen, wenn man die Worte des Pabstes Innocenz I. unbefangen betrachtet. — Andere verstehen darunter die Eucharistie; in der Frage aber, warum die Eucharistie so genannt werde, weichen sie von einander ab. Cardinal Bona z. B. nimmt an, „Fermentum“ sei gleichbedeutend mit „Fermentatum“ (sc. panem) und die Benennung beweise unumstößlich, daß damals der Gebrauch des gesäuerten Brodes bestanden habe. — Dem ist aber nicht so. Schon die Worte des Melchiades und Siricius zeigen [58]), daß der Name *Fermentum* der Eucharistie durchaus nicht eigenthümlich zukomme, sondern ihr fremd sei und hier einem Theile derselben aus besonderer Ursache beigelegt oder angepaßt werde. Aus welcher Ursache? Der Bischof schickte den Priestern, die den Gottesdienst in den Kirchen der verschiedenen Stadttheile zu halten hatten, an den Sonn- und Festtagen einen Theil der von ihm consecrirten Oblation, — einmal zum Zeichen, daß der betreffende Priester hiemit ermächtigt werde, die heil. Messe zu feiern; — dann als Symbol und Unterpfand der Vereinigung des Bischofs mit seinen untergebenen Priestern, der gottesdienstlichen Einheit zwischen der Mutterkirche und den Filialkirchen. Wegen dieser Bedeutung und Bestimmung erhielt das Theilchen der vom Bischofe consecrirten Hostie, welches in eine Nebenkirche

---

nostrae, intra civitatem sint constitutae: quarum presbyteri, quia die ipsa propter plebem sibi creditam nobiscum convenire non possunt, idcirco *fermentum a nobis confectum* per acolythos accipiunt, ut se a nostra communione maxime illa die non judicent separatos. Quod per parochias fiere debere non puto, quia non longe portanda sunt *sacramenta:* nec nos per coementeria diversa constitutis presbyteris destinamus, et presbyteri eorum conficiendorum jus habent et licentiam.“ —

[57]) Ich nenne nur: Nikolaus von Kusa (1452); Kardinal Baronius (Annal. ad a. 313); Severin Vinius; Teophilus Raynaudius (1645); Franziskus Macedo (1673); Antonius Dadinus Altasera (1680) und Johannes Kabassutius (1685).

[58]) . . quod *declaratur*, quod *nominatur* fermentum.

geschickt wurde, den Namen *Fermentum*. Nicht die Eucharistie überhaupt, wir wiederholen es, wurde so genannt, sondern nur die Partikel, durch die der Filialgottesdienst gleichsam ins Leben gerufen und mit dem bischöflichen Hauptgottesdienste in Verbindung gebracht ward[59]). Mabillon fügt bei, die Benennung verdanke ihren Ursprung wohl auch dem Bestreben der Väter jener Zeit, das Geheimniß vor den Uneingeweihten zu verbergen.

Andere, für den frühesten Gebrauch des ungesäuerten Brodes geltend gemachte Gründe sind minder erheblich und zum Theil keiner Erwähnung werth.

Ist der Beweis, daß die Lateiner zur Zeit des Photius und früher den Gebrauch des gesäuerten Brodes gehabt haben, ganz mißlungen, so sind dagegen die Gründe für den Gebrauch des ungesäuerten nicht nur beachtenswerth, sondern auch überzeugend. Sie können hier blos angedeutet werden. a) Als Michael Cerularius die Röm. Kirche des ungesäuerten Brodes wegen anzugreifen für gut gefunden, erhoben sich aus dieser alsobald Stimmen der Vertheidigung und merkwürdig genug sprachen sich gleich die ersten Stimmen, die des damaligen Pabstes Leo IX. (1049 — 1054) und des Cardinal Humbert mit aller Entschiedenheit dahin aus, daß die Kirche vom Anfange an die heil. Geheimnisse mit ungesäuertem Brode gefeiert habe[60]). b) Aus Alcuin (geb. 732, gest. 804), Rhabanus Maurus (geb.

[59]) Eine Reliquie des berühmten Gebrauchs hat sich in unserm Ritus erhalten und wird uns im dritten Hauptstück Anlaß geben, auf diesen Gegenstand zurückzukommen.

[60]) S. Leo's IX. Briefe an Michael Cerularius; ep. 6 u. 2. In jenem redet der Pabst u. A. den Schismatiker so an: „Illud autem quis non stupeat, quod post tot sanctos et Orthodoxos Patres per mille et viginti a Passione Salvatoris annos novus calumniator Ecclesiae Latinorum emersisti anathematizans omnes et publicam persecutionem excitans in eos quicumque participarentur ex Azymis?“

In der 2. Epistel führt er an, — so viele Martyrer bei den Lateinern seit Gründung der Kirche gezählt werden können, — alle seien durch den Genuß des Ungesäuerten stark geworden (azymis saginatos), und stützt hierauf die Mahnung: „Quapropter, a tanta amentia jam resipiscite, et Latinos vere Catholicos, atque maximi Petri familiares discipulos, institutionisque ejus devotiores sectatores cessate subsanando Azymitas vocare.“ — Vergl. Card. Humbert's Schrift: „Adversus calumnias Michaelis, Patriarchae Constantinopolitani et Leonis, Archiep. Achridani in Bulgaria.“ Antiquae lectiones Tom. VI. Ingolstadii, 1604. p. 114—162. —

ungef. 776, gest. 856), so wie aus Paschasius Radbertus (geb. 786, gest. 865) kann unwiderleglich nachgewiesen werden, daß der Gebrauch des ungesäuerten Brodes vor der Zeit des Photius in der Kirche bestanden[61]), mithin die Behauptung, das ungesäuerte Brod sei erst zwischen Photius und Cerularius eingeführt worden, unter die irrthümlichen gehöre. c) Die lateinischen Väter, obschon sie lehren, daß bei der Einsetzung des heil. Abendmahles ungesäuertes Brod gebraucht worden sei, und daß man sich bei der Feier dieses Geheimnisses genau an das Beispiel des Herrn zu halten habe, — reden nirgends von einer Abweichung von der ursprünglichen Institution. Dieses Schweigen ist aber um so wichtiger, als die nämlichen Väter nicht ermangeln, für minder bedeutende Aenderungen Gründe anzugeben, z. B. dafür, daß das Opfer am Morgen dargebracht werde, während die Einsetzung Abends stattgefunden habe. d) Es findet sich in den frühern Jahrhunderten keine Spur einer Verordnung oder

---

[61]) Man vergleiche folgende Stellen, die keines Vor- oder Nachwortes bedürfen:

a) *Alcuin*, epist. 69. ad fratres Lugdunenses: „panis qui in corpus Christi consecratur, absque fermento ullius alterius infectionis debet esse mundissimus; et aqua absque omni sorde purissima.“

b) *Rhabanus Maurus*; de institutione cleric. Lib. I. capit. 31. „Ergo Panem infermentatum, et vinum aqua mixtum in sacramentum corporis et sanguinis Christi sanctificari oportet: quia ipsas res de se dominum testificari Evangelium narrat“ . . . .

„Quod autem panem sacrificii sine fermento esse oporteat, testatur liber Leviticus, ubi commemoratur dominum per Moysen filiis Israhël ita praecepisse. Omnis inquit oblatio quae offertur domino absque fermento fiat, nec quicquam fermenti ac mellis adolebitur in sacrificio domini. Credimus ergo et panem illum, quem primum dominus in coena mystica in mysterium corporis sui consecravit, infermentatum esse, maxime cum in tempore paschae nullum fermentum cuiquam vesci, sed nec in domo habere ulli licebat, domino illud in lege praecipiente ac dicente, sicut Exodus testatur.“

c) *Paschas. Radbertus*; de corp. et sanguine Domini cap. 20. „Haec igitur conspersio de multis granis fecit unum corpus, corpus inquam sinceritatis et veritatis: si tamen sumus azymi, id est absque fermento malitiae et nequitiae, ut digne panem de hac aqua conspersum accipere possimus . . . . Idcirco, o homo, serva conspersionem gratiae: quia licet triticum sis, nisi doctrina et virtute Spiritus sancti ad hanc unitatem et conspersionem fueris bene in farinam attenuatus; deinde conspersus gratia, et igne caritatis excoctus, non poteris ad soliditatem fidei firmari.“

auch nur eines Berichtes über Einführung des ungesäuerten Brodes anstatt des gesäuerten, noch über eine Aenderung in diesem Zweige der kirchlichen Praxis. Bedenkt man aber, daß Alles, was sich auf die Eucharistie bezieht, so genau vorgeschrieben wurde, z. B. wie die Altäre, die heil. Gefässe, die leinenen Tücher beschaffen sein müssen, wie das hochheilige Sacrament darzureichen, zu empfangen, aufzubewahren sei u. d. gl., so wird man es unbegreiflich finden, wie die Beseitigung des gesäuerten Brodes hätte vor sich gehen können, wir wollen nicht sagen, ohne gesetzliche Vorschrift, sondern ohne einer Erwähnung von irgend einem Schriftsteller werth geachtet zu werden. e) Einen nicht unerheblichen Grund für das Alter der lateinischen Praxis findet Mabillon mit Recht in der Gestalt und Zubereitung der Oblation. Am Ende des siebenten Jahrhunderts verordnet eine Synode von Toledo, daß die Oblaten mit Sorgfalt zubereitet, zierlich, nicht groß und jede ein Ganzes für sich seien[62]. — Sie heißen bei Iso von St. Gallen „rotulae“ und wurden in eisernen, mit verschiedenen Schriftzeichen und Sinnbildern versehenen Modeln gebacken[63]. Das Opferbrod, wie man hieraus ersieht, war von dem gewöhnlichen Tischbrode jedenfalls verschieden.

---

[62]) Conc. Tolet. XVI. can. 6. „Panem non nisi integrum et nitidum, qui ex Studio fuerit praeparatus; neque grande aliquid, sed modicum tantum oblatam, secundum quod ecclesiastica consuetudo retentat“ etc.

[63]) Daß man frühzeitig der runden oder scheibenförmigen Gestalt den Vorzug gab, geschah wohl nicht, wie Bischof Ernulf von Rochester und Honorius von Autun meinen, um die Form der Geldstücke nachzubilden, sondern weil man im Runden, das in sich abgeschlossen ist oder in sich kreis't, das Bild des Vollkommenen und das Symbol des Lebens erkannte. Die Verzierungen, obgleich sehr mannigfaltig nach Orten und Zeiten, beziehen sich alle auf das Geheimniß und erinnern an den, der als Opfer und Speise zugegen. Die häufigsten Sinnbilder sind: das Kreuz, die Figur des Lammes, des Hirten, — die Siegesfahne. Schriftzeichen: IHS. XPC. IC. XC. NIKA. AΩ. u. a. m. — Bei diesem Anlaß sei es gestattet, aus Constantin Höfler: „Die deutschen Päbste.“ I. Abthl. S. 26 — die Art und Weise, wie zu Clugny das Brod zum heil. Abendmahle bereitet wurde, mitzutheilen: „In vorgeschriebenen Stunden verrichteten die Mönche Handarbeiten; damit aber auch diese Gott geheiligt würden, geschahen sie unter Absingung von Psalmen. Vor aller Handarbeit ward aber auf jene besondere Sorgfalt verwendet, wodurch das Brod zum heil. Abendmahle bereitet wurde. Unter Psalmengesängen wurde hiezu der Erde der Same anvertraut, die reife Frucht gesammelt und unter dem Preise der göttlichen Allmacht und Liebe Korn für Korn ausgelesen, dieses sodann sorgfältig gewaschen und in einem eigenen Sacke von

3) Cardinal Johannes Bona stimmt mit Sirmond überein, sofern er annimmt, die Römische Kirche habe von der ersten Zeit an bis ins neunte Jahrhundert herab den Gebrauch des gesäuerten Brodes zur Feier des heil. Meßopfers zugelassen; — dagegen weicht er von Sirmond dadurch ab, daß er zugiebt, es sei neben dem gesäuerten auch ungesäuertes Brod gebraucht worden und daß er meint, man habe vor dem Griechischen Schisma kein sonderliches Gewicht auf diesen Umstand gelegt [64]). Man täuscht sich indessen, wenn man glaubt, Bona stelle sich in die Mitte zwischen die vorgenannten Gegner und suche sie zu versöhnen; er ist ein Anhänger Sirmond's, dessen Beweise er stichhaltig findet und nicht ohne Bitterkeit gegen Mabillon und Andere vertheidigt. Zugleich haben ihn seine historischen Forschungen überzeugt, daß der Gebrauch des ungesäuerten Brodes vor der Zeit des Photius nicht ganz in Abrede gestellt werden könne. — Der Unterschied zwischen ihm und Sirmond liegt darin, daß er den beständigen und alleinigen Gebrauch des ungesäuerten Brodes bei den Lateinern läugnet, während Sirmond den ausschließlichen Gebrauch des gesäuerten vor Photius behauptet. —

Nachdem wir die verschiedenen Ansichten über das Alter der kirchlichen Praxis vernommen, haben wir uns für die eine oder andere zu entscheiden. Wir sagen, die heutige Praxis der Röm. Kirche sei nicht erst nach der Griechischen Spaltung eingeführt worden, sondern habe immer gegolten. Die Kirche befiehlt den Gebrauch des ungesäuerten Brodes zur Feier des heil. Opfers, und sie hat das Beispiel Christi für sich. Die Gründe, womit bewiesen werden sollte, daß früher der Gebrauch des gesäuerten Brodes bestanden habe, sind unhaltbar. Ueberdies begegnet man keiner Stelle in den Werken der Väter und Kirchenschriftsteller,

---

einem der unbescholtensten Brüder zur Mühle getragen. Dort wusch dieser zuerst die beiden Steine, behing sie von oben bis unten mit Tüchern, kleidete sich selbst ganz in Weiß und begann dann mit verhülltem Gesichte, so daß nur die Augen unbedeckt waren, das Korn zu mahlen. Mit gleicher Sorgfalt wurde dann der Sieb gewaschen und das Mehl geseihet. Aus dem Mehle das Brod zu bereiten, war aber das Geschäft des obersten Hüters der Kirche, zweier Mönche und eines neueingetretenen Bruders, welche mit nicht minderer Sorgfalt die heil. Arbeit unter sich theilten, und rein gewaschen, in weißen Anzügen in einem geweihten Gefässe die Hostien bucken."

[64]) Rer. liturg. Lib. I. c. 23.

— keiner historischen Thatsache, keiner Verordnung einer Synode oder des heil. Stuhles, aus welcher man erheben könnte, daß die Röm. Kirche im Laufe der Zeit ihre ursprüngliche Praxis verlassen und gegen eine andere vertauscht habe. Nun findet aber hier die Regel ihre Anwendung: eine Institution, die das Beispiel des Herrn für sich hat, und in der Kirche heilig gehalten wird, muß als vom Anfange an und ununterbrochen bestehend und geltend anerkannt werden, es sei denn, daß ausdrückliche Zeugnisse ihren späteren Ursprung darthun.

Einige Orientalen haben den Gebrauch des ungesäuerten Brodes mit den Lateinern gemein, nämlich: die Armenier, nach Galanus[65]) seit ungefähr 640; die Maroniten, bei denen nach Lebrun's Meinung zu derselben Zeit, wie bei den Armeniern, der Gebrauch des ungesäuerten Brodes Aufnahme gefunden[66]), und die Chaldäer in Malabar; — diese jedoch erst seit der Synode von Diamper im J. 1599, auf welcher die Vereinigung der Chaldäer oder Nestorianer, die in Indien Thomaschristen genannt wurden, zu Stande gekommen ist[67]). Die Abyssinier nehmen am Gründonnerstage zum Andenken an die Einsetzung des heil. Abendmahles ungesäuertes Brod, sonst gebrauchen sie gesäuertes, wie auch die Kopten, die Jakobiten in Syrien, die Nestorianer und die übrigen Morgenländer[68]).

---

[65]) Conciliat. eccles. Arm. Tom. I. wo er vom Patriarchen Johannes u. A. sagt: „Hic jussu Homaris Saracenorum Ducis et auxilio Caliphae Babylonis Synodum congregavit in urbe Monascherti in confinibus Haicaniae Provinciae, ubi convenientibus cum Armenis sex Assiriis Episcopis definita fuit in Christo una natura, una voluntas, et una operatio, fueruntque a sacris oblata mysteriis fermentum, et aqua.“

[66]) Explication de la Messe. Tom. III. p. 116 ss.

[67]) Josephi Simonis Assemani: Biblioth. Orient. Tom. III. P. II. Romae, 1728. Pag. 299.

[68]) Als Beispiel, wie die Orientalen den Gebrauch des gesäuerten Brodes rechtfertigten, lassen wir eine Stelle aus dem Werke: „De septem causis Sacramentorum ecclesiasticorum“ folgen. Der Verfasser ist: Timotheus II., Patriarch der Nestorianer, gewählt im J. 1318. Auf die cap. IV. sect. 11 aufgestellte Frage: „Fermentatus ne debet esse panis ille, an azymus? Et vinum mistum nec ne?“ antwortet er: „Dicimus neminem ex Apostolis, aut ipsorum discipulis hoc tradidisse; sed, quod vero propius videtur, quum Dominus veterem illam Legem in Agno implesset, et abrogasset, fieri nequaquam potuisse, ut per legis ritus novum testamentum traderet. Vetera enim transiisse ait Apostolus. Mistum autem

Daß die Jakobiten und Nestorianer bei der Zubereitung des Brodes nicht nur etwas Salz, sondern auch Oel unter den Teig mischen, ist ein Unfug [69]).

Haben die Griechen von jeher und immer eine andere Praxis befolgt, als die Lateiner oder sind sie erst in späterer Zeit von diesen abgewichen? — Innocenz III., Jakobus

fuisse illud vinum, palam fit ex eo quod per totam illam regionem, imo nullo in loco vino mero uti quispiam soleret. Idcirco nos quoque ex Fermentato sale condito et oleo, atque vino misto mysteria facimus quandoquidem salutifero illi corpori nihil deerat. Ex anima quippe Christus constabat rationali, cujus figuram Fermentum sua virtute exprimit: et ejus sanctum corpus ex quatuor elementis componebatur. Triticum itaque terram designat, aqua aquam, oleum aërem, sal ignem: Et vinum quidem vitam ejus significat, et aqua mortem, quemadmodum etiam aqua, quae e latere ejus fluxit" So irrig diese Beantwortung auch ist, so verdient sie doch den Vorzug vor andern, die sich, wie die des Ebedjesus, Metropoliten von Nisibis (J. 1290) auf leere Fabeln stützen. S. J. S. Asseman a. a. O. S. 296.

[69]) Die Congr. de Propag. Fide hat hierüber unterm 22. Juni 1633 folgendes Decret erlassen: „Relata instantia Adeodati Archiepiscopi Damasci, et ejusdem nationis Jacobitarum, pro facultate celebrandi Missam Ritu Chaldaico cum Missali Maronitarum, et una ex Liturgiis, quae in eodem Missali fuerunt a Sede Apostolica approbatae, introductoque in Congregationem praedicto Archiepiscopo, et mediante interprete de pluribus circa materiam Sanctissimae Eucharistiae interrogato, Congregatio censuit, si Sanctissimo placuerit, facultatem petitam esse Oratori concedendam, injuncto illi praecepto, ne oleum adhibeat, quum durior fieri possit massa, in eaque sine oleo, ut Graeci faciunt, formam, seu sigillum cum crucibus, et punctis duodecim Apostolorum, et LXXII. discipulorum significantibus imprimi, et in Clibano coqui loco frixorii, in quo Jacobitae suas solent hostias oleo litas coquere. Praeterea Congregat. jussit, ut dictus Archiepiscopus praesentibus Magistro Sacri Palatii, et Secretario Ingolo cum massa fermentata, et oleo more suae nationis, hostiam conficeret, ut posset experimento comprehendi, an oleum dictam massam ingrediatur, quod sequenti die idem Archiepiscopus fecit. Nam delata massa fermentata, oleo sinistram manum unxit, ut posset ab ea libere separari, et formam ligneam similiter unxit, in qua erant praedictae cruces, et puncta pro sigillo imprimendo, ex quibus actionibus idem Magister Sacri Palatii manifeste cognovit, oleum non ingredi massam, et a Jacobitis adhiberi ob solas duas rationes, ut scilicet imprimi possit sigillum, et massa in frixorio coqui; censuit tamen idem Magister standum esse in decretis, ut sine oleo massa durior effecta fiat ab Archiepiscopo hostia, nam sigillum facile imprimi poterit, si massa modica aspergatur farina, et deinde in Clibano coquatur."

von Vitry u. A. lassen den Gebrauch des gesäuerten Brodes mit dem Schisma in Aufnahme kommen. Diese Meinung steht auf gleicher Linie mit der früher erwähnten, daß das ungesäuerte Brod bei den Lateinern erst nach Photius eingeführt worden sei; die eine ist so unrichtig, wie die andere. Der heil. Thomas v. Aquin, Cortesius Brana, Soto u. A. behaupten, die Griechen sowohl als die Lateiner hätten zuerst nur ungesäuertes Brod gebraucht, beide seien aber durch die Ebioniten veranlaßt worden, gesäuertes an dessen Stelle treten zu lassen [70]). Nachdem die Häresie der Ebioniten aufgehört habe, die Kirche zu beunruhigen, seien die Lateiner zum ursprünglichen Gebrauche zurückgekehrt, — die Griechen aber haben den des gesäuerten beibehalten. Nur Schade, daß diese Behauptung blos den Werth einer Vermuthung ansprechen kann, weil sie nicht ein einziges Zeugniß des christlichen Alterthums für sich hat. — Barlaam (um d. J. 1330) und Gregorius, Patriarch von Constantinopel (1445—1451), gewöhnlich von dem Amte, das er vorher bekleidet, Protosynkellos genannt, sind der Ansicht, daß sich die Griechen immer des gesäuerten Brodes bedient haben. Ihnen pflichtet Mabillon bei. Die Griechen, soviel ist gewiß, beobachteten von der ältesten Zeit an mehrere von den Lateinern nicht anerkannte Gebräuche [71]). Daß sich darunter auch der des gesäuerten Brodes befunden, kann aus Origenes und Chrysostomus gefolgert werden. Etwas später begegnen uns bestimmtere Zeugnisse. In der handschriftlichen Chronik des Bischofs Dacius von Mailand (Mitte des VI. Jahrhunderts) wird über den heil. Ambrosius berichtet, er habe die Kirche der Griechen in mehreren gottesdienstlichen Uebungen ehrfurchtsvoll nachgeahmt und an den höchsten Festtagen, besonders an Ostern die gesäuerte Opfergabe derselben mit unserer ungesäuerten gesegnet. Der Grammatiker Johannes Philoponus von Alexandrien, mit Gregor dem Großen ungefähr gleichzeitig, verfaßte eine Streitschrift über die Paschafeier, worin er beweisen will, Christus habe beim letzten

---

[70]) Die Ebioniten lehrten nämlich, man müsse die alttestamentlichen Gebräuche beobachten und hiengen demgemäß mit Scrupulosität am Gebrauche des ungesäuerten Brodes. Um ihren Irrthum thatsächlich zu widerlegen, soll die Kirche die besagte Aenderung getroffen haben.

[71]) Eusebii H. E. Lib. V. c. 24.

Abendmahle nicht das gesetzliche Ostermahl gehalten und es sei dabei weder ein Lamm noch ungesäuertes Brod gegessen worden. Hätte sich Christus des ungesäuerten Brodes bedient, um seinen Jüngern das Antipon seines eigenen Leibes zu geben, so würde es, meint er, auch izt noch so gehalten; — hätte aber das lezte Abendmahl am ersten Tag der ungesäuerten Brode Statt gefunden, so wäre kein gesäuertes vorhanden gewesen. — Sonach bestand damals bei den Griechen der Gebrauch des gesäuerten Brodes.

Zur Rechtfertigung ihrer Praxis sagen die Griechen, Christus habe die Eucharistie vor dem ersten Tage der ungesäuerten Brode eingesezt [72]); das Priesterthum des alten Bundes habe aufgehört und mit ihm das Rituale, welches nur ungesäuertes Brod für den Altar geboten; endlich scheine es verwerflich, einen Gebrauch, wie den des ungesäuerten Brodes, mit den Juden gemein zu haben.

Wir stellen dieser Rechtfertigung die Gründe für den Gebrauch des ungesäuerten Brodes gegenüber; es sind folgende:

1) das Beispiel des Erlösers. Daß bei der Einsetzung des heil. Abendmahles ungesäuertes Brod gebraucht worden sei, wird in der Kirche allgemein angenommen. Obgleich nicht jede Handlung des Herrn einem Gebote gleichkommt und den Gläubigen die Pflicht genauer Nachahmung auferlegt, so wird man doch hier, wo es um den Vollzug der heiligsten Institution zu thun ist, zugeben müssen, daß man sich an das Beispiel Christi zu halten habe und ohne die wichtigsten Ursachen von demselben nicht abgwichen werden soll. Der Gebrauch des ungesäuerten Brodes hilft die Einheit des Opfers und Mahles unserer Altäre mit dem Opfer und Mahle Christi am lezten Abende vor seinem Leiden und den Zusammenhang beider mit der vorbildlichen Paschafeier sichtbar darstellen.

2) die Schicklichkeit überhaupt. Die Speise, die hier zubereitet und dargereicht wird, ist eine übernatürliche, eine himmlische, ist der wahre Leib des menschgewordenen Sohnes Gottes und der heil. Paulus lehrt, daß wir dem Gerichte verfallen, so wir den Leib des Herrn nicht unterscheiden. Geziemt

---

[72]) Ueber die Zeit der Einsetzung des heil. Abendmahles vergl. Maldonat: Comment. in Matth. cap. 26.

es sich nicht, daß diese Speise durch ihren Anblick und Geschmack von der gewöhnlichen sich unterscheide? daß ihre Hülle uns auf ein anderes Brod hinweise, als dasjenige ist, welches wir bei Tische essen[73])?

3) Die Analogie zwischen dem sichtbaren Zeichen und dem übernatürlichen Inhalte des Sacramentes. Was die Sacramente der göttlichen Institution gemäß enthalten und wirken, muß in den sichtbaren Zeichen derselben versinnbildet, durch eine gewiße Aehnlichkeit und Uebereinstimmung veranschaulicht werden. Es fragt sich, ob das ungesäuerte Brod vor dem gesäuerten dieser Anforderung entspreche. Der Sauerteig ist eine Masse, die sich in Gährung befindet, mithin im Begriffe ist, in Fäulniß zu übergehen, und welche verwandte Stoffe, denen sie beigemischt wird, in den gleichen Zustand versezt. Obgleich bei der Bereitung des gewöhnlichen Brodes der Sauerteig angewendet wird, um dasselbe nahrhafter, verdaulicher, unserer dermaligen, geschwächten, gewißermaßen im Uebergange zur Corruption befindlichen Constitution zuträglicher zu machen, so eignet sich solches Brod doch keineswegs den reinen und verklärten Leib Christi, das Brod der Engel, die Speise der Seelen zum ewigen Leben sinnbildlich darzustellen, eben weil der Sauerteig als eine unreine, im Anfange der Verwesung stehende Masse an die sittliche Unreinheit und Verwesung oder Fäulniß erinnert. Das ungesäuerte Brod, welches in keinen Gährungsproceß eingegangen, daher dem gesäuerten gegenüber eine unbefangene, von der Corruption unberührte Substanz ist, paßt zwar weniger zu einem Nahrungsmittel für uns, wie wir dermalen beschaffen sind, eignet sich aber, das unschuldige Opfer, die reine, von irdischer Verderbniß ganz und gar freie, himmlische Speise zu versinnbilden.

4) Wie dem Mysterium, so ist das ungesäuerte Brod auch analog der Disposition, die zum würdigen Empfange des

---

[73]) Graf de Maistre (vom Pabst, übers. von Moritz Lieber. Frankfurt 1822. B. I. S. 183) wirft in Bezug auf die Orientalen die Frage hin: „Glauben andere christliche Nationen, daß es kein anderes eigentliches Brod gebe, als das, so wir bei Tische essen und kein wahres Genießen ohne Kauen?" und bemerkt dann, das ungesäuerte Brod habe außer der historischen Basis — die Schicklichkeit für sich, zur Feier eines solchen Geheimnisses besonderes Brod auszuscheiden.

Sacramentes erfordert wird. Dem heil. Paulus [74]) ist der Sauerteig das Bild der Sünde, der Bosheit und Nichtswürdigkeit, das ungesäuerte Brod Bild der Lauterkeit und Wahrheit und er nennt die Gläubigen in Anbetracht ihrer sittlichen Reinheit und ihres unbefleckten Wandels „Ungesäuerte“. Nun ist die Reinigkeit der Seele die erste Bedingung des würdigen Empfanges der Eucharistie, wir werden also durch das ungesäuerte Brod an den Zustand, in welchem wir zum Tische des Herrn hingehen sollen, erinnert.

Angesichts dieser Gründe wird kein Unbefangener anstehen, dem ungesäuerten Brode den Vorzug vor dem gesäuerten zu geben. Indessen dürfen wir nicht vergessen, daß die katholische Kirche auch den Gebrauch des leztern zuläßig findet. Haben die Schismatiker mit der Ausschließungssucht, man könnte sagen mit dem Egoismus, der den Irrthum zu charakterisiren pflegt, die Lateiner spottweise Azymiten genannt und sogar die Consecration derselben als unwirksam bezeichnet, so sei es ferne von uns, einem ähnlichen Verfahren Raum zu geben und die Grenzen des kirchlichen Urtheils zu überschreiten. Ueberzeugt, daß uns der bessere Theil zugefallen ist, können wir nicht versucht sein, die Gegner um den ihrigen zu beneiden oder ihnen denselben zu verkümmern, wohl aber liegt uns ob, die unsinnigen Schmähungen gebührend zurückzuweisen.

Die kirchlichen Bestimmungen, welchen zufolge unter allen Umständen verboten ist, daß ein Griechischer Priester nach dem lateinischen Ritus, oder ein lateinischer Priester nach dem Griechischen Ritus celebrire, erstrecken sich auch auf den Gebrauch des gesäuerten und ungesäuerten Brodes [75]). Der Lateiner darf sich

---

[74]). I. Kor. 5, 6—8. In dem Gleichniße bei Matth. 13, 33. cfr. Luk. 13, 21. wird die assimilirende Kraft des Sauerteiges im guten Sinne gebraucht, sonst bedeutet der Sauerteig nur Böses, während die azyma durchweg Gutes bedeutet. —

[75]). So laut Entscheidung des Conc. von Florenz 1439 und der Constitutionen Pius V. „Romani Ponificis“ vom 20. Aug. 1566 und Benedict's XIV. „Etsi pastoralis“ vom 26. Mai 1742. In lezterer heißt es §. VI. n. X. „Cum in Sacro Generali Florentino Concilio praescriptum sit, ut unusquisque Sacerdos Eucharistiam juxta Ecclesiae suae ritum, sive Latinae, sive Graecae, in azymo, seu fermentato conficere debeat, vetitumque a Summis Romanis Pontificibus Praedecessoribus nostris, ne Latinus Sacerdos Graeco ritu, aut Graecus Latino utatur; distric-

des einen, der Grieche des andern selbst dann nicht bedienen, wenn das Volk lange des heil. Opfers entbehren müßte oder einem Sterbenden das Viaticum nicht gereicht werden könnte. Man findet da und dort die Ansicht ausgesprochen, ein Lateinischer Priester dürfe auf einer Reise durch den Orient an den Orten, wo keine Kirche seines Ritus ist, gesäuertes Brod gebrauchen; ein Griechischer, der das Abendland bereise, habe in ähnlicher Lage die Befugniß, mit ungesäuertem Brode zu celebriren, was ganz unrichtig ist.

b) Der Wein soll mit Wasser gemischt sein. Unter dem Wasser wird natürliches Wasser verstanden, und es ist jede andere Flüßigkeit von der Vermischung mit dem Opferweine ausgeschlossen. Was die Quantität des beizumischenden Wassers betrifft, so darf sie einerseits nicht so groß sein, daß der Wein durch dieselbe bedeutend geschwächt, mithin verdorben werde, — anderseits genügt ein kleiner, hinlänglich bemerkbarer Tropfen [76]), weil es sich, wie sich zeigen wird, um die Nachahmung des Beispieles Christi, um die Erinnerung an das Wasser, welches mit dem Blute aus der Seite des Erlösers gefloßen, und um die

---

tius inhibemus, etiam sub poenis perpetuae suspensionis a Divinis, ne Presbyteri Graeci Latino more, et Latini Graeco ritu, sub quovis licentiarum et facultatum Missas, et alia Divina Officia, Graeci Latino more, et Latini Graeco ritu celebrandi, ab Apostolica Sede, vel ejus Legatis, ac etiam Majori Poenitentiario pro tempore existente obtentarum praetextu, Missas, et alia Divina Officia celebrare, vel celebrari facere praesumant.“ In Bezug auf die Orte, wo eine lateinische und eine griechische Pfarrkirche, — oder wo eine sogenannte Simultankirche besteht, hat der Pabst verordnet „ut neque Latinus Parochus Pyxidem in Ciborio cum Particulis sub specie fermentati pro communione Graecorum, neque Parochus Graecus sub specie azymi pro communione Latinorum, in quocumque Ecclesiae suae Altari retineat; sed unusquisque Sacerdos nonnisi in suo sive Graeco, sive Latino ritu Eucharistiam Fidelibus porrigere debeat.“ ib. no. XI. Die zwei folgenden Nummern bestimmen, was dem Laien gestattet und verboten sei.

„XII. Ne Laici autem Latini communionem a Graecis Presbyteris sub specie fermentati recipiant, prohibemus omnino, et interdicimus. XIII. Graecis tamen Laicis permittimus, ut ubi Parochiam Graecam non habent, possint, si velint, in Ecclesia Latina Eucharistiam sub specie azymi a Latinis Sacerdotibus sumere.“ Benedicti XIV. Bullarium. Tom. I. pag. 106. Romae, 1754. —

76) „Infundens parum aquae“, sagt die Rubrik, — „aqua modicissima admisceri debet“ das Conc. von Florenz. —

symbolische Darstellung der Vereinigung der Kirche mit Christus handelt, was ein Tropfen so gut leistet, wie zehn oder zwanzig.

Obschon die Consecration giltig ist, wenn auch die Mischung des Weines mit Wasser unterlassen wurde, so wäre es doch in keinem Falle erlaubt, das heil. Opfer zu beginnen, wofern das Wasser mangelte, und voraussichtlich nicht herbei geschafft werden könnte. Der Gebrauch des Weines ohne Wasser ist nicht minder strenge verboten, als der Gebrauch des gesäuerten Brodes. —

Die Griechen und die übrigen Orientalen mit alleiniger Ausnahme der schismatischen Armenier haben diesen Ritus mit den Lateinern gemein. Den Nestorianern ist geboten, eben so viel Wasser, als Wein zu nehmen, weil aus der geöffneten Seite des Heilandes Blut und Wasser in gleicher Quantität geflossen sei. Sie dürfen sogar in Nothfällen zwei Drittel bis drei Viertel Wasser zusetzen [77]). — Die Bischöfe Armeniens haben bei der früher erwähnten Zusamenkunft im J. 640 beschloßen, daß bei der Feier des heil. Opfers purer Wein gebraucht werden soll, um anzuzeigen und zu bekennen, daß nur eine, die göttliche Natur in Christus sei. Wahrscheinlich ahmten sie hierin das Beispiel der Julianisten oder Gajaniten nach [78]).

Warum soll dem Weine ein wenig Wasser beigemischt werden? — Das Concilium von Trient sagt, es sei dies geboten 1) weil man glaube, daß Christus der Herr bei der Einsetzung dasselbe gethan; 2) weil aus seiner Seite zugleich mit dem Blute

---

[77]) Johannes Bar—Abgari, im J. 900 zum Patriarchen der Nestorianer erwählt, ist der Herausgeber von Synodal-Beschlüßen und Ermahnungen, (canones et admonitiones,) die sich auf die Feier der Eucharistie beziehen. Der Can. XXV. (S. J. S. Asseman a. a. O. Tom. III. P. I. S. 247) lautet: „Placuit Spiritui sancto et praecepit, ut mistum libaminis fiat ex partibus aequalibus vini, et aquae. Scriptum est enim ex Salvatoris nostri latere sanguinem et aquam in aequali quantitate fluxisse: quare aequum est, ut mistum libaminis ex partibus aequalibus constet vini, et aquae. Quodsi ob vini raritatem necessitas id postulet, permittitur, ut vini pars sit, et duae partes aquae. Ad summum vero, imo et supra summum, pars vini sit, et tres aquae. Ultra progredi, nullatenus nullo pacto fas esto. Et haec in verbo Domini.“

[78]) Ueber diese Monophysitische Secte s. Döllinger, Lehrbuch d. K. I. S. 153. — Von ihnen schreibt Anastasius der Sinaite J. 561. Patriarch zu Antiochien: „Vinum merum sine aqua offerre, ut exinde deprehendantur confiteri Christum nuda et simplici Deitate constare.“ — Lebrun bezeichnet die Julianisten und Gajaniten irrthümmlich als zwei verschiedene Secten.

Wasser geflossen, welches Geheimniß durch diese Mischung in Erinnerung gebracht werde; 3) endlich, um die Vereinigung des gläubigen Volkes mit Christus dem Haupte, darzustellen, da in der Offenbarung des heil. Johannes die Völker Wasser genannt werden [79]). Die Kirche hat sonach dreierlei im Auge: den genauen Vollzug der Institution des Herrn; das Andenken an das Geheimniß des Todes Christi; endlich das Symbol der Vereinigung der Erlös'ten mit dem Erlöser, der Glieder des mystischen Leibes mit dem Haupte.

Sonach ist die Mischung des Weines mit Wasser zuerst vorgeschrieben, damit Alles, was bei der Einsetzung geschehen, möglichst genau beobachtet werde. Worauf gründet sich aber die Annahme, daß bei der Einsetzung des heil. Abendmahles der Wein mit Wasser gemischt gewesen sei? Einmal auf die Art und Weise, wie das Paschamahl gehalten wurde. Christus begieng das Paschamahl, an dessen Schlusse er das Geheimniß seines Leibes und Blutes einsezte, nach der Gewohnheit seines Volkes. Weil es nun bei den Juden üblich war, den Wein zu diesem Mahle mit Wasser zu mischen [80]), so kann nicht bezweifelt werden, daß der Herr dasselbe gethan habe. — Sodann gründet sich die Annahme auf das Zeugniß der Väter, die über den Vorgang beim letzten Abendmahle zwar nicht als Augenzeugen berichten konnten, — dagegen die ältesten Ueberlieferungen aufbewahrt haben. Der heil. Irenäus, der vom heil. Polykarp, einem

---

[79]). Sess. XXII. de sacrif. Missae, cap. 7. — Cfr. Catech. Rom. P. II. cap. 4. Q. 16.

[80]) Wie man von den Talmudisten vernimmt, war es nicht unumgänglich nothwendig, den Wein mit Wasser zu mischen, „si vinum biberit purum, praestitit officium;“ aber es war so gewöhnlich, daß die Gewohnheit einem Gebote gleichkam und wo in den Festsatzungen von der Zubereitung des Weines die Rede ist, wird immer der Ausdruck „mischen“ (מְזִגוּ „miscent ei poculum“) gebraucht. So Sight foot, Horae Hebraicae in Evang. Matth. 26, 27. Aus dem Babylonischen Talmud „Beracoth“ f. 502 wird Nachstehendes beigefügt:

„Tradunt Rabini. Super vinum, cui non immiscetur aqua, non benedicunt, „„*Benedictus sit, qui creavit fructum vitis;*““ sed „„*Benedictus sit, qui creavit fructum arboris.*““ Glossa, נְמָחֲזוּקִמְאָך!! Vinum eorum strenuum erat admodum, et potationi non idoneum absque immixta aqua, etc. Gemaristae paulo post. Suffragantur Sapientes R. Eleazaro, Non benedicendum esse super poculum benedictionis, donec immisceatur ei aqua.“

Apostelschüler erzogen und unterrichtet worden war, sagt u. A.: „Der Herr nahm Brod und erklärte, es sei sein Leib, — und die Mischung des Kelches und versicherte, daß es sein Blut sei.“ Unter der „Mischung des Kelches“ versteht er den mit Wasser gemischten Wein[81]). — Noch deutlicher und zugleich ausführlicher spricht sich der heil. Cyprian aus. In einigen Kirchen Afrika's hatte sich der grobe Mißbrauch eingeschlichen, zu der Feier der heil. Messe keinen Wein, sondern blos Wasser zu nehmen. Dies veranlaßte den heil. Cyprian, eine Abhandlung über diesen Gegenstand in der Form eines Briefes zu schreiben. Es bedürfe, sagt er darin, nicht vieler Beweise, um darzuthun, daß mit der Benennung „Wasser“ die Taufe bezeichnet worden sei. Christus habe befohlen, daß den Gläubigen in der Taufe das Wasser des ewigen Lebens gegeben werde; durch sein Beispiel aber habe er gelehrt, daß der Kelch Wein mit Wasser gemischt enthalten müsse. „Denn unmittelbar vor dem Tage des Leidens nahm Jesus den Kelch, segnete ihn, gab ihn seinen Jüngern und sprach: „„Trinket Alle daraus; denn dieses ist das Blut des neuen Bundes, das für Viele vergossen werden wird zur Vergebung der Sünden,““ u. s. w. Hierin sehen wir, daß der Kelch, welchen der Herr darbrachte, gemischt gewesen“ u. s. w. Nun folgert er weiter, daß nur jener Priester wahrhaft an Christi Statt sein Amt verwalte, welcher das, was Christus gethan, nachthue, und das wahre und volle Opfer dann in der Kirche Gott dem Vater darbringe, wenn er sich bei der Darbringung genau an das halte, was ihm das Beispiel Christi zeige[82]). — Dasselbe findet man in den apostolischen Constitutionen ausgesprochen[83]), — von spätern Schriften nicht zu reden. — Endlich gründet sich die fragliche Annahme auf die ununterbrochene Praxis der Kirche, den Wein zum heil. Opfer mit Wasser zu mischen[84]). Wo anderst will man den Ursprung dieses Ritus suchen, als in dem Beispiele des Herrn?

---

[81]) Advers. haeres. Lib. IV. c. 37 zu vergleichen: Lib. V. c. 2.

[82]) Epist. 63 ad Caecilium.

[83]) Lib. VIII. c. 12.

[84]) Das Vorhandensein dieses Ritus bezeugt der heil. Justin der Martyrer: „ἔπειτα προσφέρεται τῳ προεστωτι των ἀδελφων ἄρτος και ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος“ — κ.τ.λ., bezeugen die alten Liturgien, die Väter und mehrere Concilien z. B. Conc. Carthag. III. J. 397. Aurelian. IV. J. 541 Trullanum J. 692.

Die Mischung des Weines mit Wasser findet ferner Statt zur Erinnerung an das Blut und Wasser, welches aus der geöffneten Seite des gekreuzigten Erlösers geflossen, an jenen wunderbaren Vorgang, in welchem die Kirche ihren geheimnißvollen Ursprung erblickt[85]), in welchem die heil. Väter den Born des Lebens verehren und die heil. Sacramente, besonders die Taufe und die Eucharistie vorgebildet sehen.

Das Herausfließen von Blut und Wasser aus der Seite des Heilandes geschah nämlich, um die Frucht seines Todes kund zu geben; das Blut, welches herausfloß, repräsentirte den Preis der Erlösung, das Wasser bedeutete die Reinigung der Menschheit, das Blut und Wasser verkündeten also, daß uns der Herr durch seinen Tod erkauft und von den Befleckungen der Sünde rein gewaschen.

Endlich soll der Wein mit Wasser gemischt werden, um die Vereinigung und innige Gemeinschaft zwischen Christus und der Kirche, dem Haupte und den Gliedern sinnbildlich darzustellen[86]).

---

[85]) ... „Salvator, emisso in cruce jam spiritu, sustinuit perforari Lancea latus suum, ut, inde sanguinis et aquae profluentibus undis, formaretur unica, et immaculata, ac virgo sancta mater Ecclesia sponsa sua.“ *Innocentius VI.* (In decreto de festo Lanceae et Clavorum Domini.)

[86]) So wird die Mischung des Weines mit Wasser vom heil. Cyprian gedeutet. Epist. 63. ad Caecilium, cap. 13. „Nam quia nos omnes portabat Christus, qui et peccata nostra portabat, videmus, in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Quando autem in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur, et credentium plebs ei, in quem credidit, copulatur et conjungitur. Quae copulatio et conjunctio aquae et vini sic miscetur in calice Domini, ut commixtio illa non possit ab invicem separari. Unde et ecclesiam id est plebem in ecclesia constitutam fideliter et firmiter in eo, quod credidit, perseverantem nulla res separare poterit a Christo, quo minus haereat semper et maneat individua dilectio. Sic autem in sanctificando calice Domini offerri aqua sola non potest, quomodo nec vinum solum potest. Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis. Si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo. Quando autem utrumque miscetur et adunatione confusa sibi invicem copulatur, tunc sacramentum spiritale et coeleste perficitur. Sic vero calix Domini non est aqua sola aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et copulatum et panis unius compage solidatum. Quo et ipso sacramento populus noster ostenditur adunatus, ut quemadmodum grana multa in unum collecta et commolita et commixta panem unum faciunt, sic in Christo, qui est panis coelestis, unum sciamus esse corpus, cui conjunctus sit noster numerus et adunatus.“

Wie hier das Wasser durch den Wein aufgenommen wird, so daß es nicht mehr für sich, nicht mehr neben und außer dem Weine, sondern nur in gegenseitiger Durchdringung mit ihm besteht, so hat sich Christus mit der Kirche vereinigt, und macht sie fortan seiner göttlichen Lebenskraft und Lebensfülle theilhaftig. Diese Vereinigung aber wurzelt in der Menschwerdung des Sohnes Gottes, sie wird genährt und erneuert durch die Communion; der Eingang zum Hochzeitmahle des ewigen Lebens wird ihre Vollendung sein. — Der mit Wasser gemischte Wein ist deßhalb auch: a) Symbol der zwei Naturen, der göttlichen nämlich und der menschlichen in der einen Person des Erlösers; b) Symbol der Vereinigung der gläubigen Seele mit Christus in der Eucharistie, und c) endlich, Vorbild der vollkommenen und seligen Vereinigung, die das Ziel der irdischen Wanderschaft bildet.

Worauf gründet sich die Deutung, daß durch den Wein die göttliche Natur in Christus, oder Christus selbst; durch das Wasser die menschliche Natur in Christus und das gläubige Volk oder die Kirche auf Erden sinnbildlich dargestellt werde? — Wir dürfen uns durch die Weinverbote, die bei manchen Völkern und Vereinen sich finden, nicht irre machen lassen; sie beruhen theils auf den verderblichen Wirkungen, die der Mißbrauch dieses Getränkes im Gefolge hat, — theils auf abergläubischen Sagen und Vorstellungen. So berichtet Plutarch[87]) von den Egyptiern: „Vor Psammetich's Zeit tranken sie keinen Wein, brachten ihn auch nicht als Opfer dar, denn sie glaubten, er sei den Göttern verhaßt, weil er das Blut derjenigen sei, die ehedem den Himmel bestürmen wollten. Sie stellten sich die Sache so vor, daß diese Feinde der Götter, nachdem sie getödtet waren, durch Verwesung mit der Erde vermischt worden, und sodann die Weinstöcke entstanden seien. Wenn nun der Wein die Menschen rasend und wahnsinnig mache, so geschehe dies, weil sie das Blut der Vorfahren in ihm trinken.“ — Das Bestreben, die Wirkungen des unmäßigen Weingenusses in ihrem lezten Grunde zu erkennen, hatte zur Dichtung der Mythe von der Entstehung des Weinstockes aus dem Blute der Giganten geführt; die Mythe hinwiederum bildete die Unterlage des Verbotes, Wein zu trinken oder zu opfern. Auch die Essäer, die Therapeuten, ferner die

---

[87]) De Iside et Osiride §. 6.

Manichäer und verwandte Secten verwarfen den Genuß des Weines in Folge ihrer religiösen Anschauungen.

Um die symbolische Bedeutung des Weines zu rechtfertigen, könnte an das Gleichniß, in welchem sich der Heiland den wahren Weinstock nennt, und daran erinnert werden, daß er seine Gottesmacht zum ersten Mal durch Verwandlung des Wassers in Wein offenbarte: wir wollen uns aber an die heilsamen Wirkungen des Weines halten. Der heil. Paulus befiehlt dem Timotheus des Magens und der öftern Unpäßlichkeiten wegen nicht mehr blos Wasser zu trinken, sondern ein wenig Wein zu genießen [88]), und der heil. Ambrosius fügt den Worten des Apostels die Bemerkung bei, man soll den Wein nicht des angenehmen Genusses halber, sondern wegen Kränklichkeit oder Entkräftung trinken; sparsam als Heilmittel, nicht übermäßig zum Vergnügen [89]). Daß der Wein vorzugsweise die Bestimmung habe, dem physisch geschwächten Menschen als Arznei zu dienen, ward von den gebildetsten Völkern des Alterthums erkannt [90]), und wird durch die heil. Geschichte bestätigt. Sie gedenkt des Weinbaues und des Weines zum ersten Mal nach der Sündfluth und die Berauschung des Noe berechtigt zu dem Schlusse, daß der Wein entweder bis dahin unbekannt gewesen, oder daß seine Wirkung in Bezug auf den Menschen seit der Fluth eine andere geworden sei.

Wir sind von Jugend an gewohnt, die Wirkungen und Folgen der Sündfluth auf eine vorübergehende Verheerung des Erdballes und auf die Ausrottung einer in Gottvergessenheit versunkenen Generation zu beschränken, was einseitig und darum auch unrichtig ist. Außer jenen vorübergehenden Folgen hatte dieses göttliche Strafgericht auch solche, die bleibend sind, namentlich eine sehr bedeutende Abschwächung des Naturlebens, die sich am Menschen in der Abnahme der Lebensdauer höchst auffallend kund gab. Sollte es wohl ein zufälliges Zusammentreffen sein, daß der Pflanzung des Weinberges und des Gebrauches des Weines gerade izt, nachdem die physische Entkräftung des Menschen eingetreten, zum ersten Mal Erwähnung geschieht? Ist darin nicht vielmehr ein deutlicher Wink gegeben, daß der Wein

---

88) I Tim. 5, 23.

89) Epist. 63. n. 27. — Opp. T. IX. Caillau. —

90) Vergl. die Inschrift eines alten Weingefässes: „Medice si modice."

die Bestimmung habe, dem herabgekommenen Menschen als Heilmittel zu dienen? Hier nun liegt der Anknüpfungspunkt für die symbolische Auffassung, wonach durch den Wein die göttliche Natur in Christus, und Christus in der Kirche dargestellt wird. Weil der Wein die Eigenschaft hat, die Lebensthätigkeit unseres leiblichen Organismus anzuregen und zu steigern, also ein Mittel gegen Schwäche und Abspannung zu sein, versinnbildet er den Erlöser, der uns neues Leben gebracht, unser Arzt und unsere Arznei geworden ist, der unsere Krankheit geheilt, unsere Schwachheit in Stärke umgewandelt hat.

Die symbolische Bedeutung des Wassers ist so überaus reich und mannigfaltig, daß wir, ohne das Ziel unserer Aufgabe zu verrücken, eine erschöpfende Darstellung derselben gar nicht versuchen könnten. —

Das Wasser nimmt in der neuen Heilsordnung eine ausgezeichnete Stelle ein, sofern das Sacrament der Wiedergeburt an dasselbe geknüpft ist. Um diese Auszeichnung zu erklären, berufen sich die Schriftsteller und Väter der Kirche auf historische Thatsachen und auf Aussprüche der heil. Schrift und zeigen, daß das Wasser vom Anfange an eine hervorragende Wichtigkeit gehabt. Tertullian[91]) macht auf den Vorzug des Alters und auf die besondere Würdigung, die dem Wasser schon im Anbeginne zu Theil geworden, aufmerksam. Als Himmel und Erde noch nicht gestaltet waren, sagt er, und Finsterniß den Abgrund bedeckte, war das Wasser schon vollkommen, einfach, von sich aus rein und der Geist Gottes hatte es vor den andern Elementen zu seiner Stätte gewählt. Was Wunder, daß sich Gott bei der nachherigen Formation der sichtbaren Welt des Wassers gewissermaßen als Mittel bediente! Damit die Veste des Himmels werde, wurden die Wasser getheilt und damit trockenes Erdreich zum Vorschein komme, mußte das Wasser ausgeschieden werden. Als hierauf die Welt mit lebenden Wesen bevölkert werden sollte, ward dem Wasser zuerst befohlen, solche hervorzubringen. Auch die Bildung des Menschen ist unter Beiziehung des Wassers zu Stande gekommen. Man dürfe, meint Tertullian, keinen Anstoß nehmen, daß das Element, welches das irdische Leben beherrsche, auch zur Vermittlung des himmlischen bestimmt worden sei. —

[91]) De Baptismo, cap. 3.

Der heil. Cyrill von Jerusalem[92]) wirft die Frage auf, warum die Gnade durch das Wasser, nicht aber durch ein anderes Element ertheilt werde und antwortet: „Das Wasser ist etwas Großes und unter den vier bekannten Weltelementen das schönste. Der Himmel ist die Wohnung der Engel, — nun sind aber die Himmel aus den Wassern hervorgegangen; die Erde ist der Aufenthaltsort der Menschen, aber auch sie gieng aus den Wassern hervor und vor der sechstägigen Bereitung alles Geschaffenen schwebte der Geist Gottes auf dem Wasser. Anfang der Welt war das Wasser und Anfang der Evangelien der Jordan. Die Befreiung Israels von Pharao geschah durch das Meer; die Befreiung von Sünden wird der Welt durch das Bad des Wassers im Worte Gottes zu Theil. Wo immer ein Bund mit Jemand geschlossen ward, da ist auch Wasser u. s. w. Der heil. Ambrosius[93]) nennt das Wasser das Sakrament des Erlösers, welches Alles reinige und selbst keiner Reinigung bedürfe, durch das die Mysterien beginnen und vollendet werden, durch das auch die Erde Leben und Befruchtung empfange. — Spätere Schriftsteller faßten das Wasser vorzugsweise als Symbol der heiligmachenden Gnade auf, wo sie sich an die Aehnlichkeit der Wirkungen halten[94]).

Es wird uns gestattet sein, dem Bisherigen die Stimme eines neuern Naturforschers über die tellurische Bedeutung und Stellung des Wassers folgen zu lassen. „Die Metalle," sagt Steffens[95]), „sind die schwersten Körper der Erde: das Wasser stellt sich auf eine bedeutende Weise in die Mitte zwischen die schwersten und leichtesten Körper; und es ist nicht blos zufällig, daß man das Wasser als die Einheit für die Bestimmung des specifischen Gewichtes aller Körper gewählt hat. Die Metalle werfen das Licht mit großer Intensität zurück: das reine Wasser ist völlig durchsichtig..... Die Metalle, und je edler sie sind, desto bestimmter, haben eine Neigung, sich aus den beweglichen Processen der Erde herauszuziehen, sich in ihrer gediegenen, reinen, ursprünglichen Form zu erhalten. Das Wasser dahingegen

---

[92]) Catech. III. cap. 5. 6.

[93]) Expos. in Evang. Lucae L. X. cap. 48. Opp. Tom. V.

[94]) E. G. „De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum." Op. Rob. Card. Bellarmini. Mogunt. 1758. Grad. IV. cap. 1—5.

[95]) Anthropologie, I. Bd. Breslau 1822. S. 48—57.

spielt in alle Erdprocesse hinein. Nie ruhend verändert es beständig seine Form, erstarrt hier, verwandelt sich dort in Luftform. Kaum giebt es, wenn wir die Metalle in ihrem gediegenen Zustande ausnehmen, einen festen Körper, der nicht Wasser enthielte.... Die neuere Physik macht es immer wahrscheinlicher, daß auch keine Luftart ohne Wasser, ja daß das Wasser ein ebenso nothwendiges Element der Luftform, wie der starren, krystallinischen Form ist. — Und wie das Wasser sich auf diese Weise in den starren, festen, wie in den luftförmigen Körpern verbirgt, so verlieren sich auch alle Körper der Erde, mittelbar ... oder unmittelbar in der Flüssigkeit des Wassers. Ja man kann behaupten, daß das wahre, gediegene Wasser, in seiner völligen Reinheit, sich nur auf eine künstliche Weise und nur vorübergehend, erhalten läßt, ... daß das Wasser ... alle Processe der Erde ergreifend, von allen ergriffen, immer nur in schnell, ja augenblicklich verschwindenden Momenten in seiner Reinheit sich zu erhalten vermag. Dieses mächtige Element, dem Licht und der Sonne verwandt, wie das Metall der Schwere, ist das Vermittelnde aller Thätigkeit der Erde, unterhält alle athmosphärischen Processe, ja dringt bestimmend in das vegetative und in das animalische Leben hinein."

Um die Auffassung des Wassers als Sinnbild des Menschen zu rechtfertigen, begnügt sich das Concilium von Trient, auf die Apokalypse hinzuweisen, wo die Völker und Nationen, weil sie in steter Bewegung begriffen, kommen und verschwinden, Wasser genannt werden. Aus dem Angeführten ergeben sich jedoch mehrere andere Vergleichungspunkte. Wie das Wasser unter den vier bekannten Weltelementen das schönste und vollkommenste, so ist der Mensch das schönste und vollkommenste unter den Geschöpfen der Erde; wie die ursprüngliche Formation der sichtbaren Welt durch das Wasser vermittelt ward, und wie das Leben der Natur fortan an dasselbe angewiesen ist, so ward dem Menschen im Anfange aufgegeben, den Garten in Eden zu bauen und zu bewahren, und ist die Cultur der Erde seitdem und fürderhin seine Aufgabe; wie das Wasser in der Mitte steht zwischen den schwersten und leichtesten Körpern, Materie und Geist der Natur gleichsam in ihm sich vereinigen; wie es das Zusammenwirken der Urkräfte gewissermaßen vermittelt und deßhalb als Träger der Lebenskraft betrachtet werden kann: so ist der Mensch auf einer

höhern Stufe der Mittelpunkt und Repräsentant der Schöpfung, die organische Einheit von Natur und Geist, das Bindeglied zweier Welten, der sichtbaren und der unsichtbaren; wie das Wasser als das Medium übernatürlicher Einwirkungen auf die natürliche Ordnung erscheint, so ist der Mensch das eigentliche Organ, durch welches Gott seine Werke hienieden wirkt; wie endlich das Wasser geeignet ist, die Gnade in ihren vornehmsten Eigenschaften und Wirkungen zu versinnbilden, so muß es auch als Symbol der menschlichen Seele überhaupt und der begnadigten Seele insbesondere erkannt werden. —

II. Die Darbringung der Opfergaben.

1) Die Praxis der alten Kirche. Wie man sich aus den Briefen des heil. Paulus [96]), aus Justin dem Martyrer [97]) und Andern überzeugen kann, haben die Gläubigen von den Tagen der Apostel an bei der Feier der hochheiligen Geheimnisse ihre Opfergaben dargebracht. Anfangs, und solange die Agapen mit dem Gottesdienste verbunden waren, bestanden die Gaben nicht nur aus Brod und Wein, sondern auch aus andern Nahrungsmitteln. Späterhin, als die Liebesmahle theils wegen der Mißbräuche, die dabei vorkamen, theils in Folge des numerischen Wachsthums der christlichen Gemeinden zuerst beschränkt, dann gänzlich eingestellt werden mußten, dauerten die Oblationen der Gläubigen zwar fort, aber es ward verordnet, daß die am Altare dargebrachten Gaben nur aus Brod und Wein bestehen dürfen [98]).

---

[96]) I. Korinth. 11, 20—22. 16, 1—3.

[97]) Apol. II. n. 65.

[98]) Can. Apost. III et IV. Conc. Carth. III. cap 24 (Harduin l. c. I. col. 963): „Ut in sacramentis corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, hoc est panis et vinum aqua mixtum. Nec amplius in sacrificiis offeratur, quam de uvis et frumentis“ Die Canones Apost. gestatten die Oblation von Oel zur heil. Lampe und von Weihrauch: „Μὴ ἐξὸν δὲ ἔστω προσάγεσθαί τι ἕτερον εἰς τὸ θυσιαστήριον, ἢ ἔλαιον εἰς τὴν λυχνίαν, καὶ θυμίαμα τῷ καιρῷ τῆς ἁγίας προσφορᾶς.“ Can. III. In der Dionysianischen Sammlung der apost. Canonen lautet Can. IV.: „Offere non liceat aliquid ad altare praeter novas spicas, et uvas, et oleum ad luminaria, et thymiama id est incensum, tempore quo sancta celebratur oblatio.“ Unter den Fragen, welche der Bischof bei Pfarrvisitationen zu stellen hatte, befindet sich nach Regino (st. 908 od. 915) auch diese: „Si Parochi offerentes instruant, ut candelam, vel quidquid aliud ad altare deferre placuerit, ante Missam, vel antequam Evangelium legatur, offerant.“ — (De eccles. disciplinis etc. L. I. c. 72.)

Anderes, wie Honig, Milch, Wachs, Trauben, Obst, Getreide u. d. gl., was zum Unterhalt des Cultus und seiner Diener, sowie zur Unterstützung der Armen bestimmt war [99]), wurde entweder in der Wohnung des Bischofs, oder des hiemit betrauten Diakon, oder es wurde wohl in der Kirche, aber nicht am Altare und während des heil. Opfers, sondern an einem besondern Orte und wenigstens vor dem Evangelium abgegeben.

Die Darbringung von Oblationen war keineswegs dem Belieben des Einzelnen überlassen, sie war geboten [100]) und Cäsarius von Arles appellirt an das Ehrgefühl seiner Zuhörer, um ihnen dieses Gebot einzuschärfen [101]).

Der Ritus für die Darbringung der Opfergaben war an verschiedenen Orten verschieden, und es wäre eine unfruchtbare Bemühung, die vielen kleinen Abweichungen übersichtlich darzustellen. Dagegen muß der Oblationsritus der allgemeinen Mutterkirche schon deßwegen hier zur Sprache kommen, weil manche Punkte unserer heutigen Gottesdienstordnung nur durch ihn ver-

---

[99]) Nach alter Vorschrift des Röm. Stuhles sollen die Oblationen der Gläubigen und die Einkünfte der Kirchen überhaupt in vier Theile getheilt und der erste dem Bischofe zur Ausübung der Gastfreundschaft, der andere dem Klerus, der dritte den Armen, der vierte dem Kirchenbau zugewendet werden. „Mos autem apostolicae sedis est ordinatis episcopis praeceptum tradere, ut de omni stipendio quod accedit, quatuor fieri debeant portiones. Una videlicet episcopo et familiae ejus propter hospitalitatem, et susceptionem: alia, pro clero: tertia vero, pauperibus: quarta, ecclesiis reparandis.“ So der heil. Gregor d. Gr. (L. XI ep. 64. cfr. L. IV. ep. 11. V. ep. 44. VIII. ep. 7. XIII. ep. 44.)

[100]) Die Bestimmungen, welche die Ord. Rom enthalten, sind bekannt. Das Concilium von Macon im J. 583 verordnet can. IV.: „ut omnibus Dominicis diebus altaris oblatio ab omnibus viris et mulieribus offeratur tam panis quam vini“ etc. (Harduin III. col. 461.) Dieselbe Verordnung begegnet uns in den Capitularien der Fränk. Könige in geschärfter Form: „Placuit ut fideles oblationes sacerdotibus quotidie si, fieri potest, in ecclesia offerant, et si quotidie non potest, vel saltem Dominica die absque ulla excusatione fiat.“ (Lib. VI. n. 170.)

[101]) „Oblationes, quae in altario consecrentur, offerte. Erubescere debet homo idoneus, si de aliena oblatione communicaverit.“ (Serm. 262 in append. opp. S. Augustini.) Ohne Zweifel hatte er das Wort des heil. Cyprian im Auge: „Locuples et dives es, et Dominicum celebrare te credis, quae corban omnino non respicis, quae in Dominicum sine sacrificio venis, quae partem de sacrificio, quod pauper obtulit, sumis.“ (De opere et eleemosynis c. 15.)

ständlich werden. Er ist im Ordo Rom. n. 9. ausführlich beschrieben, wie er bei der päbstlichen Messe in Ausführung kam[102]). Während die Sänger das Offertorium mit den Versen sangen, reichte das Volk seine Gaben, nämlich Brod und Wein dar, sie brachten dieselben in weißen Tüchern, zuerst die Mannsbilder, dann die Weibsbilder, — endlich die Priester und Diakonen, die jedoch nur Brod und zwar vor dem Altare opferten. Die Oblation der Sänger, die aus Wasser bestand, wurde erst unter der Zubereitung der Gaben durch den Subdiakon aus der Hand des Archiparaphonisten oder Hauptsängers in Empfang genommen, dem Archidiakon überreicht und von diesem in Form eines Kreuzes in den Kelch gegossen[103]). Die nöthigen Erläuterungen wird die Beantwortung folgender Fragen geben:

a) wer durfte opfern? Nur die Gläubigen, die in ungestörter Gemeinschaft der Kirche sich befanden. Ausgeschlossen

---

102) Den Ritus für die bischöfliche Messe beschreiben die Ordines V. und VI.

103) Der Text selbst lautet: „Interim cantores cantant offertorium cum versibus, et populus dat oblationes suas, id est, panem et vinum, et offerunt cum fanonibus candidis, primo masculi, deinde feminae: novissime vero sacerdotes et diaconi offerunt, sed solum panem, et hoc ante altare, subdiaconus vero cum calice vacuo sequitur archidiaconum, et Pontifice oblationes populorum susicpiente, archidiaconus suscipit post eum amulas, et refundit in calicem majorem, tenente eum subdiacono, quem sequitur cum scypho super planetam acolythus, in quem calix impletus refunditur. Oblationes autem a Pontifice suscipil subdiaconus, et ponit in sindonem quae eum sequitur, quam tenent duo acolythi. Tunc tenentibus duobus presbyteris manus ejus, Episcopus redit in sedem, et lavat manus suas: deinde respicit archidiaconus in faciem Pontificis et innuit ei. Et ille resalutato eo, et cantantibus adhuc cantoribus, accedit ad altare. Tunc subdiaconi levantes oblatas de manu subdiaconi sequentis porri gunt archidiacono, et ille componit altare. Ornato vero altari, archidiaconus sumit amulam Pontificis cum vino de subdiacono, et refundit super colum in calicem. Deinde descendit subdiaconus sequens in scholam, et accipit fontem de manu archiparaphonistae, et defert archidiacono; et ille ex amula infundit faciens crucem in calicem: et ascendunt diaconi ad Pontificem. Tunc surgens Pontifex a sede, et cantantibus adhuc cantoribus, descendit ad altare et orat, et salutat altare, et suscipit oblatas de manu presbyterorum et diaconorum, quibus licitum est accedere ad altare. Deinde archidiaconus suscipit oblatas duas de oblationario, et dat Pontifici: quas dum posuerit Pontifex in altare, levat calicem archidiaconus de manu subdiaconi, et ponit eum super altare juxta oblationes Pontificis a dextris, involutis ansis cum offertorio suo, quod etiam ponit in dextro cornu altaris.“

waren sonach die Ungläubigen, d. h. die Juden, Heiden und Muhammedaner; ferners die Häretiker und Schismatiker, endlich die Katechumenen, die öffentlchen Büßer und die Excommunicirten u. s. w. Der Grund ist zunächst in dem innigen Verhältnisse, in der organischen Verbindung zwischen Opfer und Communion zu suchen. Obschon nämlich die Communion nicht zum Wesen des Opfers gehört, so gehört sie doch zu seiner Integrität, zu seiner Ganzheit und Vollendung. Der Act des Mittlers, wodurch die Versöhnung zwischen Himmel und Erde zu Stande kommt, bewegt sich nothwendig in doppelter Richtung, ist zugleich Hingebung an Gott und Hingebung an die Menschen, ist zugleich Danksagung und Segnung, Opfer und Sacrament. Weil das Opfer und die Communion so innig mit einander verbunden sind, daß sie eine zweigliederige Einheit bilden, so sezt die Theilnahme an dem einen voraus, daß man befähigt sei, auch an der andern Theil zu nehmen und von jeher wurde Allen, die nicht am Tische des Herrn erscheinen durften, die Darbringung von Gaben zum heil. Opfer strengstens untersagt[104]).

b) In welcher Ordnung hatten die opfernden Personen ihre Gaben darzubringen? Zuerst die Laien, dann die Cleriker. Unter jenen giengen die Männer den Frauen nach der natürlichen, unter diesen die Priester den Diakonen, diese den Subdiakonen u. s. w. nach der positiv-hierarchischen Rangordnung voran.

c) An welchem Orte wurden die Oblationen dargebracht? — Die Laien überreichten dieselben außerhalb des Presbyteriums, die Priester und Diakonen vor dem Altare, also im Presbyterium. In Bezug auf die erstern kommt da und dort noch der Unterschied vor, daß der Adel im zweiten Chor, dem sogenannten Senatorium

---

[104]) In den häufig vorkommenden Ausdrücken „Communio sine oblatione" und „communicare absque oblatione" ist unter „Communio" und „communicare" nicht der Empfang der Eucharistie, sondern die Gebetsgemeinschaft zu verstehen. Wenn es z. B. im Can. V. des Conc. von Ancyra (J. 314) von gewissen Büßenden heißt: „si compleverint triennii temporis poenitentiam, sine oblatione suscipiantur ad communionem, id est, ut ipsi oblationem non offerant;" von andern: „... biennio maneant in poenitentia, tertio vero anno communicent, sed sine oblatione" etc , so will dies sagen, sie dürfen den Gebetsübungen der Gläubigen beiwohnen, sie seien zur Gemeinschaft im Gebete zuzulassen, ohne daß ihnen übrigens gestattet sei, Gaben darzubringen.

opferte, die Gaben des eigentlichen Volkes hingegen entweder an dem Gitter, welches die Gränze zwischen Chor und Langhaus bildete, oder von dem Celebranten an dem Orte, der den Betreffenden zugewiesen war, in Empfang genommen wurden [105]. Alle Mitglieder der großen Bundesgenossenschaft der heil. Kirche sind zur Theilnahme an dem Opfer und zum Genusse des Opfermahles berufen und sind insofern gleichberechtigt; der Einzelne wird vor Gott nicht nach der äußern Stellung, die er einnimmt, nicht nach Geburt, Reichthum und ähnlichen Zufälligkeiten gewogen, sondern nach der Glaubenstreue, nach der Innigkeit der Liebe, nach der Reinheit der Gesinnung und nach der Verwendung der empfangenen Talente. Dessen ungeachtet kann und darf hienieden der Rangunterschied, die Ueber- und Unterordnung der Personen und Stände niemals aufhören.

Der alte Oblationsritus verschwand vom eilften Jahrhunderte an allmählig. Man sah sich immer mehr veranlaßt, die Beischaffung des Brodes zur Consecration ausschließlich dem Klerus zu übertragen; die Gaben des Volkes waren Beiträge zum Unterhalte der Kirchendiener und der Armen, weßhalb es zweckmäßig erscheinen mußte, die ursprünglichen Gegenstände der Oblation in andere umzuwandeln. In der That führt es Honorius von Autun [106]) als einen vormaligen, zu seiner Zeit bereits erloschenen Gebrauch an, daß die Priester von den einzelnen Familien Mehl anstatt des Brodes empfangen haben; zugleich berichtet derselbe, wie die Darbringung von Geldstücken an die Stelle der sonstigen Oblationen getreten sei [107]). Es versteht sich von selbst, daß mit der Aenderung der darzubringenden Gaben auch die Art und Weise der Darbringung umgestaltet

---

[105]) Die Imperatoren, die Mönche und hier und da auch die Nonnen hatten das Vorrecht, ihre Gaben am Altare abzugeben. *Martene:* De ant. rit, Lib I. c. 4. art. 6. n. 7.

[106]) Gemma animae, cap. 58. Die Autorschaft des Honorius v. A. wird bezweifelt. Uebrigens gehört die Schrift Allem nach der Zeit desselben, nämlich dem 12. Jahrhunderte an. —

[107]) „Et quia populo non communicante non erat necesse, panem tam magnum fieri, statutum est, eum in modum denarii formari. Et ut populus pro oblatione farinae denarios offerret, pro quibus Dominum traditum recognosceret. Qui tamen denarii in usum pauperum, qui membra sunt Christi, cederent, vel in aliquid, quod ad hoc sacrificium perinet.“ *Ibid.*

ward, wir sagen die Art und Weise der Darbringung, denn es galt nach wie vor die Regel, nicht mit leeren Händen beim heil. Opfer zu erscheinen [108]).

Von der ehemaligen Praxis der Oblation haben sich bis auf den heutigen Tag einige Ueberreste erhalten, wie die Opfer beim Gottesdienste für die Verstorbenen und die Festopfer, welche in vielen Gemeinden noch üblich sind; ebenso die Opferung einer brennenden Kerze beim Empfange der niedern oder höhern Weihen [109]). Hier kann die Frage berührt werden, ob die Meßstipendien eine Art Oblationen seien. Binterim sagt [110]): „Unter den Opfergaben, die vor der Meße dargebracht wurden, war auch zuweilen Geld und andere Geschenke; ja, da in einigen Gegenden der Gebrauch war, bei Messen für die Verstorbenen nicht zu communiciren, daher es auch nicht nöthig war, Oblaten in dergleichen Meßen für die Communicanten darzubringen, so gab man vor der Meße meistens ein Opfer in Geld. Dieses mag der erste Ursprung unserer jetzigen Meßstipendien sein, nur mit dem Unterschiede, daß man in den alten Zeiten, weil die Geistlichen zusammen lebten, das Geldopfer in ein Kästchen warf, jezt aber, wo das gemeinschaftliche Leben aufgehört hat, dem Priester dasselbe in die Hand giebt". Demnach wären die Meßstipendien nicht nur aus den schon in frühesten Zeiten vorkommenden Geldoblationen hervorgegangen, — sie wären diesen der Bedeutung nach gleich, nur in der Art der Darbringung von ihnen verschieden. So wenig die Gaben, die heut zu Tage in den Opferkasten gelegt, oder einem Priester, einer Congregation u. s. w. als Almosen verabreicht werden, den Meßstipendien gleichbedeutend sind, so wenig waren es die frühern Geldopfer. Binterim bemerkt zwar, es komme viel darauf an, wie man

---

108) Die fünfte Röm. Synode unter Gregor VII. verordnet im lezten Capitel: „Omnis Christianus procuret ad Missarum solemnia aliquid Deo offerre, et duci ad memoriam quod Deus per Moysen dixit: „„Non apparebis in conspectu meo vacuus."" Etenim in collectis sanctorum Partum liquido apparet, quod omnes Christiani offerre aliquid Deo ex usu sanctorum Patrum debeant." —

109) In manchen Gemeinden bestehen noch besondere mit dem alten Ritus eng verbundene Gebräuche. Vergl. Marzohl und Schneller „Liturgia sacra" II. Theil. S. 293, fg.

110) Denkwürdigkeiten IV. Bd. 3. Thl. S. 376.

die Stipendien ansehe. Im Grunde seien sie nichts Anderes, als fromme Geschenke der Gläubigen zum bessern Unterhalte der Altardiener, und wie die alten Gläubigen ihre Gaben dargebracht, um Theil zu nehmen am Opfer und an der heil. Commuion, so reichen die itzigen Gläubigen ihr Geldopfer dem Priester privat dar, „damit sie ebenfalls Theil haben an der vom Priester zu lesenden Messe". — Nun ja! die Meßstipendien dienen allerdings auch zur Sustentation der Diener des Altares, — aber daß sie im Grunde nichts Anderes seien, als Sustentationsbeiträge, ist unrichtig; allerdings will durch die Meßstipendien, wie durch die vormaligen Oblationen eine Theilnahme an den Früchten des eucharistischen Opfers erzielt werden, aber eine Theilnahme ganz verschiedener Art, und gerade diese Verschiedenheit ist maßgebend, wenn es sich darum handelt, die Bedeutung der Meßstipendien festzusetzen. Die Meßstipendien sind freiwillige Gaben, die unter der Bedingung verabreicht, mit der Verpflichtung angenommen werden, das heil. Opfer nach der Absicht des Gebers zu appliciren [111]). Sie sind mithin keineswegs einfache Gaben oder Oblationen, sondern haben den Character eines Lohnes, einer vertragsmäßigen Vergeltung für einen geleisteten oder zu leistenden Dienst, für eine Verrichtung, — nämlich die Darbringung des heil. Opfers.

2) Die Opferung nach der Vorschrift unseres Missale. Sie umfaßt die Darbringung der Hostie und des Kelches, wobei jedesmal zuerst die eigentliche Handlung, dann das Gebetsformulare, von dem sie begleitet ist, in Betracht kommt.

a) Die Darbringung der Hostie.

α) Der Darbringungsact. Der Priester hält die auf der Patene liegende Hostie empor, zum Zeichen, daß er sie dem allmächtigen, ewigen Gott, der in der Höhe wohnet, der unendlich erhaben ist über alles Geschaffene, darreiche. Die Opfergabe wird nicht auf der bloßen Hand, sondern auf der Patene liegend emporgehalten, wie man ausgezeichneten Menschen die Gaben nicht von Hand zu Hand, sondern auf einem Medium zu reichen pflegt, um ihnen Achtung zu erweisen und ihre Superiorität zu erkennen zu geben. Gemäß der Intention, Gott in der Höhe

---

[111]) Ueber die Application wird am Schlusse dieser Arbeit das Nöthige gesagt werden. —

die Hostie darzubringen, und entsprechend den Eingangsworten des Formulars, hat der Priester anfangs seine Augen himmelwärts zu richten, sogleich aber und bis zum Ende des Gebetes sie niederzuschlagen im Bewußtsein seiner Unwürdigkeit, vor Gott zu erscheinen und in Anbetracht, daß er das Opfer zunächst für seine unzähligen Sünden darbringe. Unmittelbar vor der Niederlegung der Hostie auf den Altar wird über die Stelle, auf welche sie zu liegen kommt, das Zeichen des Kreuzes gebildet. Warum? das Kreuz ist der Altar, auf dem das vollkommne Opfer der Versöhnung entrichtet ward, der Baum, an welchem allein die Früchte für die Ewigkeit reifen, die Quelle, von der alle himmlischen Segnungen und Gnaden ausströmen. Die Hostie wird auf den Altar als auf das Kreuz niedergelegt um zu zeigen, daß das gegenwärtige Opfer in Verbindung mit dem Opfer des Kreuzes dargebracht werde, noch mehr, daß es mit diesem der Natur und Wesenheit nach eines und dasselbe sei.[112])

β) Das Gebetsformular. Es lautet: „Nimm an, heiliger Vater, allmächtiger ewiger Gott, dieses unbefleckte Opfer, welches ich, dein unwürdiger Diener Dir, meinem lebendigen und wahren Gott darbringe, für meine unzähligen Sünden, Beleidigungen und Nachläßigkeiten, und für alle Anwesenden, zugleich auch für alle gläubigen Christen, lebende und hingeschiedene, auf daß es mir und ihnen förderlich sei zum Heile für das ewige Leben. Amen."

In dieser Oration ist deutlich ausgesprochen, was für eine Gabe, wem, durch wen, für wen und wozu geopfert werde. Die Opfergabe wird eine unbefleckte, mackellose genannt. Die Opfer des alten Bundes hießen mackellos, sofern sie mit Sorgfalt nach den Bestimmungen des Gesetzes ausgewählt und von physischen Gebrechen frei waren. Auch die hier dargebrachte Gabe ist der göttlichen Institution und der kirchlichen Vorschrift entsprechend ausgewählt und zubereitet, mithin ohne Fehl und Tadel. Wie indessen die leibliche Fehllosigkeit der Mosaischen Opfer vorbildlich war, auf das künftige reine, gottgefällige und vollkommne Opfer hinzeigte, so nennt unser Gebet die Hostie mackellos im Hinblicke auf den Leib des Herrn, in den sie verwandelt, im Hinblicke auf das heil. Opfer, welches

---

[112]) Wir meinen, wie sich von selbst versteht, den Act in seiner Ganzheit. —

mittelst ihr dargebracht wird.[113]) Wem wird geopfert? Dem lebendigen und wahren Gott. So wird Gott genannt im Gegensatze zu den todten Götzen, den Gebilden von Menschenhand, die Augen haben, und nicht sehen, Ohren, und nicht hören, Nasen und nicht riechen, Füße, und nicht gehen; — im Gegensatze zu den falschen Göttern der Heiden, deren gerühmte Macht und Güte, deren Weisheit und Fürsorge eitel Trug und Lüge ist. Auch beim Apostel heißt Gott den Götzenbildern gegenüber „der lebendige und wahre".[114]) Ihm gebührt die höchste Verehrung, ihm allein wird das heil. Opfer dargebracht. — Durch wen? „Ich, dein unwürdiger Diener, opfere Dir" spricht der Priester. Er bekennt sich als unwürdig in Anbetracht des Herrn, vor dem er dienend steht, in Anbetracht der erhabenen Amtes, das ihm anvertraut ist, in Anbetracht der Gebrechen und Sünden, deren er sich schuldig weiß. Für wen opfert der Priester? Erstens, für sich, und zwar für seine unzähligen Sünden. „Für die Sünden opfern" will sagen: opfern, um Verzeihung der Sünden zu erlangen. Zweitens, für alle Umstehenden, d. h. für alle, die der heil. Handlung gerade beiwohnen und sie in ihrer Weise mitfeiern. Diese besondere Application wiederholt sich im Kanon und Innocenz III. nimmt davon Anlaß, die Wichtigkeit der persönlichen Gegenwart bei der heil. Messe darzuthun. Drittens, für alle gläubigen Christen, die lebenden und verstorbenen. Alle, die durch die heil. Taufe dem Erlöser einverleibt wurden, durch den Glauben und in der Liebe mit ihm und unter sich verbunden sind, bilden eine Einheit, einen mannigfach gegliederten, von einem und demselben Geiste und Leben beseelten Leib. Ihre Werke und Leiden sind Gemeingut. Jeder wirkt und leidet für Alle, und participirt hinwiederum an den Verdiensten Aller. So wird auch hier das Opfer von Einem, dem Priester dargebracht für Alle und hat den Charakter eines Mittleractes. Wozu geopfert werde, ist in den Schlußworten des Gebetes ausgedrückt.

---

[113]) In der Secreta des Festes der Epiphanie betet die Kirche: „Sieh' gnädig an, wir bitten Dich, o Herr, die Gaben deiner Kirche, in welchen Dir nicht mehr Gold, Weihrauch und Myrrhe dargebracht, sondern, was eben diese Geschenke andeuten, — geopfert und empfangen wird, — Jesus Christus, Dein Sohn, unser Herr."

[114]) I. Thessal. 1, 9. . . . „conversi estis ad Deum a simulacris, servire Deo vivo et vero".

„Daß es mir und ihnen zum Heile förderlich sei für das ewige Leben." — Also um das Heil zu erlangen, und zwar nicht blos für diese Zeit, die vorübergeht, sondern für die Ewigkeit. Das „Heil" bezeichnet den Zustand des Geretteten, dessen, der sich wohl befindet, der in Sicherheit ist u. s. w.; es besteht in der Gesundheit und Fülle des Lebens, ist eine Wirkung jenes Wassers, das der Erlöser den Seinen zu trinken giebt, das den Durst der Seele für immer stillet und in ihr zu einer Quelle wird, die hinströmt ins ewige Leben.

b) Die Darbringung des Kelches, wobei die Zubereitung und die Oblation selbst in Betracht kommt.

1) Die Zubereitung besteht aus der Eingießung des Weines in den Kelch und der Mischung desselben mit Wasser. Zu dieser ist ein höchst inhaltreiches Gebet vorgeschrieben. —

α) Die geheimnißvolle Bedeutung der Mischung des Weines mit Wasser wurde oben erörtert und kommt auch in der hier folgenden Oration zur Sprache. Ehe der Priester das Wasser in den Kelch gießt, segnet er es, indem er das Kreuzzeichen macht. Früher wurde es kreuzweise in den Kelch gegossen [115]. Durch die Benediction wird das Wasser für den heil. Gebrauch geweiht und vorbereitet, überdies zeigt das Kreuzzeichen an, daß die Geheimnisse, die in der Mischung des Weines mit Wasser versinnbildet werden, im Kreuze ihren Mittelpunkt und ihre unversiegbare Quelle haben, daß insbesondere die Vereinigung Christi mit seiner Kirche und mit jeder gläubigen Seele, sowie aller Segen und alle Gnade dieser Vereinigung vom Kreuze ausgehe [116].

---

[115]) Ordo Rom. I. n. 14. „. . et ille (subdiaconus) infundit faciens crucem in calice." Ordo Rom. II. n. 9. „ . . et ille ex amula infundit faciens crucem in calicem." Mabillon fügt erläuternd bei: „Non super fontem seu aquam, ut modo fit, sed aquam in calicem infundendo in crucis modum." Museum Ital. II. p. 11.

[116]) In den Messen für die Abgestorbenen unterbleibt die Segnung des Wassers. Dies geschehe, meint Lebrun (l. c. I. P. III. art. VI. §. 3.), weil die ganze Intention auf die leidenden Seelen im Fegfeuer gerichtet, diese aber nicht mehr in der Lage seien, den priesterlichen Segen zu empfangen. Allein die Benediction beim Introitus der Seelenmessen und der Ritus für die Begräbnisse und Exequien zeigen, daß die Verstorbenen keineswegs vom priesterlichen Segen ausgeschlossen seien. Richtiger sagt Romsee (Opp. liturg. Tom. IV. c. II. art. XIV. n. 6.) „cum aqua figuret populum, ideo in Missis *de requiem*,

β) Das Gebet lautet; „Gott, der Du die Würde des menschlichen Wesens wunderbar gebildet, und wunderbarer erneuert hast: verleihe uns, durch das Geheimniß dieses Wassers und Weines Mitgenossen der Göttlichkeit dessen zu sein, der sich gewürdigt hat, an unserer Menschheit Theil zu nehmen, Jesus Christus, dein Sohn, unser Herr" u. s. w. — Der Gegenstand unserer Bitte ist jene Gemeinschaft mit dem Erlöser, die er verheißen, da er sprach: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm;" jene innige Lebensgemeinschaft, die er vergleicht mit der Einheit zwischen ihm und dem Vater, um die er in seinem hohepriesterlichen Gebete gebeten, deren uns theilhaftig zu machen er unsere Natur anzunehmen sich gewürdigt hat. Es muß bemerkt werden, daß wir nur im moralischen Sinne, nur durch die Gnade Mitgenossen der Göttlichkeit unseres Herrn sein können, daß nur in der Liebe, die der heil. Geist ausgießt in die Herzen, unsere Gemeinschaft und Einheit mit Gott bestehe[117]). — Wir bitten um diese Gemeinschaft durch das Geheimniß, welches in der Mischung des Weines mit Wasser symbolisch dargestellt wird, durch die Inkarnation des Wortes, durch die mystische Vereinigung Christi mit seiner Kirche, und durch die sacramentalische Vereinigung mit den einzelnen Gläubigen. — Das Vertrauen, womit wir eine solche Bitte wagen, gründet sich auf zwei Thatsachen: 1) daß Gott die Würde des menschlichen Wesens wunderbarlich gestaltet und 2) dieselbe durch ein noch größeres Wunder in der Folge wiederhergestellt hat. — Worin besteht die Würde des menschlichen Wesens? Einmal ist der Mensch nach dem Bild und Gleichniß des dreieinigen Gottes erschaffen; sodann ist er der Repräsentant der ganzen Schöpfung, das Bindeglied zweier Welten, sofern in ihm eine unsterbliche Seele und ein Leib aus Erde zu einem Geschöpfe vereinigt sind; endlich ist er zur Gemeinschaft mit Gott bestimmt,

---

in quibus pro mortuis orat Ecclesia, abstinet a benedictione, ut magis intenta videatur saluti defunctorum; qua etiam de causa, populo non benedicit in fine Missae." —

[117]) *Consortes* heißen diejenigen, die in Gütergemeinschaft leben, das Vermögen miteinander theilen. „*Consortes*, ad quos eadem sors" sagt Varro; „*Sors* et patrimonium significat: unde *consortes* dicimus." Festus. Dagegen bezeichnet „particeps" jedes Theilhaben oder Theilnehmen und wird namentlich von der Natur- und Wesenseinheit gebraucht.

und dies ist die Krone seiner Würde. Ein unvertilgbarer Zug des menschlichen Herzens zeugt für diese Bestimmung, was der heil. Augustinus so schön und wahr ausspricht: „Für dich hast du uns erschaffen und unser Herz ist ruhelos, bis es ruhet in Dir [118]).“ In dem Maße, als der Mensch sich von Gott entfernt, wird er seines ursprünglichen Adels verlustig, verfällt sein ganzes Leben dem Fluche der Eitelkeit und Nichtigkeit, wird ein unstätes, unbefriedigtes und unseliges. — Der Mensch verdankt die Würde seines Wesens einem Wunder der göttlichen Allmacht und Liebe; ein noch größeres Wunder vollbrachte Gott, um den gefallenen Menschen wieder aufzurichten, in seine Würde ihn wiedereinzusetzen, das Band der Gemeinschaft mit ihm wiederherzustellen. Dadurch, daß der Eingeborne des Vaters Mensch wurde, ward die menschliche Natur so vollkommen und innig mit Gott vereinigt, wie sie es im Anfange nicht gewesen und hat den höchsten Grad von Würde und Auszeichnung erlangt. —

2. Die Oblation des Kelches selbst.

α. Der Priester hält den Kelch mit beiden Händen so empor, daß die Kuppe die Höhe des Gesichtes einnimmt. Die Augen richtet er während der ganzen Darbringung auf das Bildniß des Gekreuzigten, welches vorschriftsmäßig den Altar schmückt, oder auf das heil. Sakrament, wenn es ausgestellt ist. Warum hier nicht, wie bei der Oblation der Hostie, die Augen niedergeschlagen werden, erklärt sich aus dem Gebete, in welchem wir uns an den Herrn, der uns erkauft hat mit seinem Blute, wenden, — in welchem keine Selbstanklage ausgesprochen ist, an dessen Schluß wir bitten, daß die Gabe mit lieblichem Geruche aufsteige, und demgemäß auch aufwärts blicken. Nach der Oration wird mit dem Kelche über den Ort, wo er zu stehen kommt, das Kreuzzeichen gebildet; denn das Opfer, welches wir zu entrichten im Begriffe sind, wird nicht nur im Andenken an das Opfer des Kreuzes dargebracht, sondern ist mit ihm ein und dasselbe Opfer dem Wesen nach. —

β. Das begleitende Gebet: „Wir bringen Dir dar, o Herr, den Kelch des Heiles, und flehen zu Deiner Milde, daß er im Angesichte Deiner göttlichen Majestät zu unserm und zum Heile

---

118) Conf. Lib. I. c. 1.

der ganzen Welt mit lieblichem Geruche emporsteigen möge. Amen." Auch in dieser Oration ist, wie in der ersten, ausgedrückt, wem, was, von wem und zu welchem Ziele geopfert werde. — Wem wird geopfert? Dem Herrn; ihm, dem das Eigenthumsrecht über uns zusteht, dem wir angehören mit Allem, was wir sind und haben, der uns erschaffen, der uns mit seinem Blute erkauft hat, der unser Gesetzgeber, unser Heerführer und König ist und dereinst unser Richter sein wird. — Was bringen wir ihm dar? „Den Kelch des Heiles" [119]). Natürlich ist unter „Kelch" nicht das Gefäß, sondern der Inhalt zu verstehen. „Kelch des Heiles", heißt so viel als heilbringender Kelch; wir bringen in dem Kelche dar, was uns das Heil gebracht, was uns fortwährend zum Heile dient und verhilft, was die Quelle alles Heiles ist, wir opfern den Preis unserer Erlösung; denn hauptsächlich im Hinblicke auf das Blut Christi, in welches der mit Wasser gemischte Wein verwandelt wird, nennt die Kirche den Kelch heilbringend oder „Kelch des Heiles." — Wer opfert? Wir, also nicht blos Einer, sondern eine Mehrzahl. Wie erklärt sich die Abweichung, daß bei der ersten Oblation „ich opfere", bei der zweiten hingegen „wir opfern" gesprochen wird? — Man hat geantwortet: In den assistirten Hochämtern hilft der Diakon dem Priester den Kelch emporhalten [120]), und betet mit ihm die Oration, so daß die Darbringung von beiden gemeinschaftlich geschieht. Einige leiten diesen Gebrauch von dem Umstande ab, daß die Kelche ehedem sehr umfangreich und schwer an Gewicht gewesen seien, was die Unterstützung des Priesters durch den Diakon nöthig gemacht habe; Andere dagegen sagen: weil in alter Zeit und, so lange das Volk die Communion unter beiden Gestalten empfing, dem Diakon die Austheilung des Kelches anvertraut war, hielt man

---

[119]) Aus Psalm 115, 4. genommen, wo sich der heil. Sänger fragt, was er dem Herrn für die Rettung vergelten werde und dann antwortet „calicem salutaris accipiam" etc., d. h. ich werde ein Dankopfer entrichten und vor dem ganzen Volke meine Gelübde lösen. — Vor der Sumption des Kelches beten die Priester mit den Worten des Psalmisten, deren Sinn dort erörtert werden wird.

[120]) Entweder hält er den Fuß des Kelches oder unterstützt den Arm des Priesters mit der rechten Hand, während er die linke auf die Brust legt, oder die Rückseite des Meßgewandes mit derselben ein wenig aufhebt.

es für angemessen, daß er den Kelch auch mitopfere. Wie es sich mit der Richtigkeit dieser Ableitung verhalte, mag dahingestellt bleiben; die Erklärung selbst verlangt, das „Wir" des Formulars auf den Priester und assistirenden Diakon zu beziehen. — Eine andere Antwort wird von der alten Opferordnung hergenommen und lautet etwa so: Jede Classe der Opfernden habe ihre besondere Gabe darbringen müssen; die Priester und Diakonen haben nur Brod, die Laien außer dem Brode auch Wein, die Sänger nur Wasser geopfert. Während das Brod vorzugsweise als die Opfergabe des Klerus erscheine und nach einer vielbegünstigten Meinung schon frühzeitig nur das vom Priester selbst dargebrachte Brod zur Consecration, also zum eigentlichen Opfer verwendet worden, sei der Wein die eigenthümliche Gabe des gläubigen Volkes gewesen, und deßhalb werde die Oblation des Kelches ausdrücklich im Namen Aller vollzogen. — So hätten wir in der fraglichen Gebetsform nichts weiter, als ein Monument des vormaligen Opferritus, eine Erinnerung an Vergangenes, an erloschene Gebräuche. Allein, was in der Liturgie alt ist, ist immer auch jung und lebensfrisch, was in ihr an die Vergangenheit erinnert, ist zugleich bedeutsam für die Gegenwart, Ausdruck einer Wahrheit, die immer dieselbe bleibt. Sind die angeführten, rein äußerlichen Erklärungen nicht genügend, so wird ein tieferer Grund zu suchen sein, und dieser liegt wohl darin, daß das Opfer unserer Altäre, welches in seinen zwei Theilen nur ein Opfer ist, als das Opfer Christi und der Kirche, — des Hauptes und der Glieder, des Erlösers und der erlösten Gottesstadt zugleich erkannt werden soll. Christus opfert sich hier durch den Dienst oder die Mitwirkung des Priesters. Diese Mitwirkung ist *wesentlich*; ohne sie wird das Opfer nicht vollzogen, wie es nicht vollzogen wird ohne die Macht des Herrn [121]). Aber auch die Gläubigen sind keine bloßen Zuschauer, das Opfer, welches dargebracht wird, ist in einem gewissen Sinne auch das ihrige, und sie bringen es dar durch den Dienst

---

[121]) Man hört und liest häufig, Christus bringe das hochheilige Opfer dar, nicht der Priester, — was mindestens ungenau, und nicht viel besser ist, als wenn man sagen würde, der Priester opfere, nicht Christus. Das Opfer kommt nur durch das Zusammenwirken des Herrn und des Dieners zu Stande. Der Erlöser opfert sich mittelst des Priesters; der Priester opfert den Erlöser kraft der ihm von Gott verliehenen Gewalt.

des Priesters; lehrt doch das Concilium von Trient [122]), bei der Einsetzung des neuen Pascha sei es die Absicht des Erlösers gewesen, sich selbst unter sichtbaren Gestalten von der Kirche durch die Priester zum Andenken an seinen Hingang aus dieser Welt zu Vater opfern zu lassen; und spricht doch der Priester nach der Oblation zu den anwohnenden Gläubigen: „Betet, Brüder, daß mein und euer Opfer wohlgefällig werde bei Gott, dem allmächtigen Vater.“ So handelt der Priester am Altare einerseits als bevollmächtigter Diener und Stellvertreter des ewigen Hohepriesters, anderseits als Repräsentant der Kirche und jedes ihrer Glieder; in jener Eigenschaft bringt er allein das Opfer dar, in dieser opfert er an der Spitze der Gläubigen und in Gemeinschaft mit ihnen. Der doppelte Character des Einen Opfers und die ihm entsprechende doppelte Stellung des Priesters stellt sich in den Oblationsgebeten dar, indem der Priester im ersten in seinem Namen, im zweiten hingegen im Namen Aller spricht, im ersten als der geweihte, von allem Volke ausgeschiedene Diener Christi, im zweiten als der Stellvertreter der Gläubigen auftritt. — Zu welchem Zwecke das Opfer dargebracht werde, ist in der Bitte ausgedrückt, daß der Kelch zu unserm und der ganzen Welt Heil vor dem Allerhöchsten erscheine und wohlgefällig aufgenommen werde [123]). Die Zueignung des Opfers, die im ersten Formulare, nämlich bei der Oblation der Hostie für den Priester, die Anwesenden und alle gläubigen Christen geschieht, ist hier weit umfassender, sie erstreckt sich auf die ganze Menschheit, und so wird durch das zweite Formular das erste vervollständigt. Denn das Opfer des Erlösers ist nicht nur in Anbetracht seines Werthes, sondern auch nach der Absicht oder dem Willen des Opfernden das Lösegeld für alle Menschen, obschon die Frucht desselben in der Wirklichkeit nur den Auserwählten oder Glaubenstreuen zu Theil wird [124]). Wir erinnern

---

[122]) Sess. XXII. de sacrif. Missae, cap. 1.

[123]) „In conspectu divinae majestatis tuae“ ist einer von den zahlreichen Hebräismen, die aus der Vulgata in die Sprache der Liturgie übergegangen sind. „Cum odore suavitatis ascendat“, ist ein von den alttestamentlichen Opfern hergenommenes Bild, und bezeichnet das Opfer als einen Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens.

[124]) Die Unterscheidung, wonach Christus alle Menschen „quantum ad sufficientiam pretii seria intentione oblati“, — nur einige „quantum

an das Wort des heil. Johannes: „Er (Jesus Christus) ist die Sühnung für unsere Sünden, und nicht allein für die unsrigen, sondern auch für die der ganzen Welt"[125]); an die Mahnung des heil. Paulus, für alle Menschen zu beten, weil Gott wolle, daß Alle gerettet werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen[126]); an die Gebete, welche die Kirche am Charfreitage für die Häretiker und Schismatiker, für die Juden und für die Heiden entrichtet. In vollkommener Uebereinstimmung hiemit wird das unblutige Opfer für das Heil der ganzen Welt täglich dargebracht.

c. An die Darbringung der Gaben schließt sich die Darbringung unserer selbst, und die Anrufung des heil. Geistes ergänzend an. Das Opfer, sofern es unser Opfer ist, wird nur dann ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sein, wenn wir selbst wohlgefällig vor Gott erscheinen, nur dann ihn ehren, wenn wir uns gebührend verdemüthigen. Deßwegen betet jetzt der Priester unter mittlerer Verneigung und mit gefalteten Händen: „Im Geiste der Demuth und mit zerknirschtem Gemüthe mögen wir von Dir aufgenommen werden, o Herr: und unser Opfer werde heute vor Deinem Angesichte so vollbracht, daß es Dir wohlgefalle, Herr und Gott."

Der heil. Geist spricht durch den Mund des Psalmisten, daß ein geängstigter Geist, ein zerknirschtes und gedemüthigtes

---

ad efficaciam", nämlich die Gerechten und Erwählten erlöst hat, findet sich der Sache nach beim heil. Augustinus (Noten zum „Enchiridion" cap. 41—47 und cap. 61—63. von Joh. Bapt. Faure, Neapel, 1847.); auch dem Worte nach beim heil. Thomas, welcher zu Hebr. II. 9. „ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem", die Erläuterung gibt: „Pro omnibus autem dupliciter potest intelligi, vel ut sit distributio accomoda, scilicet, pro omnibus praedestinatis: pro istis enim tantum habet efficaciam; vel absolute pro omnibus, quantum ad sufficientiam: sufficiens enim, quantum ad se, omnibus est I. Tim. IV. Qui salvator est omnium hominum, maxime autem fidelium". Cfr. S. Thomae Summa III. p. quaest. 49. art. 1. ad 3. Faure a. a. O. ergänzt den heil. Thomas, indem er beifügt: „Sufficiens non solum ex parte mortis seu pretii; sed etiam ex parte seriae oblationis ipsius Christi: aliter Christus dici posset mortuus etiam pro daemonibus, pro quibus liberandis mors erat, quantum ex se, pretium sufficiens" etc. —

[125]) I. Joh. 2, 2.

[126]) I. Tim. 2, 4.

Herz, d. h. jene Stimmung, in welcher der Mensch seiner Sünden wegen von Schmerz und Traurigkeit erfüllt einzig von der göttlichen Barmherzigkeit sein Heil erwartet, — ein Gott angenehmes Opfer sei [127]). Damit also die Gaben, die wir darbringen, dem Herrn wohlgefallen, läßt uns die Kirche „im Geiste der Demuth und mit zerknirschtem Gemüthe" vor ihm erscheinen. — Das hier vorgeschriebene Gebet ist aus jenem genommen, welches die drei Israeliten Ananias, Misael und Azarias im Feuerofen entrichteten. Weil sie es verschmäht hatten, Nabuchodonosor's goldene Statue durch Kniebeugung zu adoriren, wurden sie gebunden in den brennenden Feuerofen geworfen. „Und sie wandelten mitten in den Flammen und lobten Gott und priesen den Herrn." Azarias aber öffnete seinen Mund, die Gerechtigkeit Gottes zu verkünden und im Namen seines Volkes zu bekennen und zu beten: „Wir haben gesündigt und übel gethan, da wir abgewichen von Dir, . . . darum hast Du Alles, was Du uns gethan, nach wahrhaftigem Urtheile gethan, . . . nun sind wir gedemüthiget vor der ganzen Erde um unserer Sünden willen. Wir haben zur Zeit weder Fürsten, noch Feldherrn, noch Propheten, noch Brandopfer, noch Schlachtopfer, noch Speisopfer, noch Räucherwerk, noch einen Ort, wo wir die Erstlinge Dir darbrächten, daß wir Gnade bei Dir fänden, aber mit zerknirschtem Gemüthe und im Geiste der Demuth mögen wir aufgenommen werden. Wie wenn wir Widder und Farren, und wie wenn wir tausend fette Lämmer zum Brandopfer brächten, so werde heute unser Opfer vor Deinem Angesichte vollbracht, daß es Dir gefalle, denn die auf Dich vertrauen, werden nicht zu Schanden [128])." — Wie diese Männer, außer Stand, die gesetzlichen Opfer darzubringen, mit gebeugtem Geiste und reumüthigem Herzen sich selbst dem Herrn darbrachten, und wunderbarer Rettung gewürdigt wurden, so dürfen wir mit Zuversicht erwarten, aber auch nur dann erwarten, von Gott huldvoll aufgenommen und erhört zu werden, wenn die Worte des Gebetes der getreue Ausdruck unserer Gesinnung sind.

---

[127]) Psalm 50, 19.

[128]) Daniel 3, 12. ff.

Nachdem wir so um gnädige Aufnahme der Gaben und unserer selbst gebeten, rufen wir den heil. Geist an, daß er das Opfer segne mit den Worten: „Komm Heiligmacher, allmächtiger, ewiger Gott und seg✝ne dieses Opfer, welches Deinem heiligen Namen bereitet ist.“ — Das Ausbreiten und Erheben der Hände, die sodann vor der Brust gefaltet werden, drückt das sehnsuchtsvolle Herbeirufen des heil. Geistes aus; das Kreuzzeichen, welches über den Kelch und die Hostie zugleich gemacht wird, erinnert an die Quelle aller himmlischen Gaben und ist das sichtbare Medium aller Segnungen.

Es wird kaum bezweifelt werden, daß die Anrufung an den heil. Geist gerichtet sei, denn ihm wird die Heiligung eigens zugeschrieben und die Kirche nennt ihn unterscheidend „Heiligmacher“, wie den Sohn „Erlöser“ und den Vater „Schöpfer“. Im Mozarabischen Missale heißt es „Komm heil. Geist, Heiligmacher“ u. s. w. und mehrere Gallicanische Missalien lassen an dieser Stelle die Bitte: „Komm heil. Geist, erfülle die Herzen Deiner Gläubigen“ u. s. w. oder den ganzen Hymnus: „Komm, Schöpfer, Geist“ u. s. w. recitiren [129]).

Die Kirche bittet den heil. Geist, daß er das hier zubereitete Opfer segne. Wie früher bemerkt wurde [130]), hat man eine dreifache Segnung zu unterscheiden. Hier ist die Rede von derjenigen, welche das Geschöpf von dem Schöpfer empfängt, und durch welche Gott mit dem Geschöpfe in eine besondere Verbindung tritt, dasselbe zu einem Träger überirdischer Kräfte und Gaben, sowie zu einem Werkzeuge der Mittheilung solcher Gaben und Kräfte macht. — Die Segnung des Opfers bezweckt zunächst nicht, das göttliche Wohlgefallen an dem Opfer zu erhöhen, sondern das Opfer fruchtbar, zum Mittel des Heils und der Gnade für uns zu machen; sie präsignirt Gottes Herablassung zu uns, die im Opfermahle vollendet wird. — Die Schlußworte des Formulars: „welches Deinem heil. Namen bereitet ist“ [131])

---

[129]) In den Missalien von Autun von 1493 und 1524 z. B. liest man nach „Veni sanctificator“ wie folgt: „Dicat *Veni sancte spiritus reple .. accende.* Iterum que dicat manibus junctis: *Veni, veni ineffabilis sanctificator*, ut supra.“ Bei Lebrun a. a. O. P. III. art. VI. §. 8, wo noch acht andere Missalien namhaft gemacht sind.

[130]) Oben S. 259.

[131]) Micrologus, de ecclesiasticis observationibus cap. 11 sagt:

geben zu erkennen, daß in der seitherigen Oblation das Opfer erst vorbereitet wurde, und daß es bestimmt sei, den allmächtigen und ewigen Gott zu verherrlichen. „Deinem heil. Namen" ist nicht ganz gleichbedeutend mit „Dir". Durch den Namen einer Person wird bald ihr inneres Wesen, bald ihre hervorragenden Eigenschaften, einzeln oder insgesammt, — das, wodurch sie vorzugsweise bekannt und berühmt ist, bald endlich der Ruhm selbst, der ihr wegen ihrer Eigenschaften oder Vollkommenheiten zukommt, bezeichnet. „Deinem Namen" heißt hier so viel als „Deinem Ruhme" oder „Deiner Majestät" d. h. zur Ehre, zum Preise Deiner Majestät, zur Anerkennung Deiner Machtvollkommenheit. Das Opfer ist der Verherrlichung des Allerhöchsten geweiht. Indem wir aber dem Herrn der Heerscharen die Ehre geben, ihm die schuldige Huldigung und Unterwerfung darbringen, werden wir mehr und mehr von der Sonne der ewigen Wahrheit erleuchtet, von dem Thau der himmlischen Gnade erquickt und zur seligen Vereinigung mit ihm emporgehoben. In dieser Vereinigung culminirt unser Heil, daher: gloria Principis salus populi im höchsten Sinne.

Die Oblationsgebete sind erst in späterer Zeit, wahrscheinlich zwischen Innocenz III. (starb 1216) und Clemens VI. (starb 1362) in den Römischen Ritus aufgenommen worden. Weder die Sacramentarien des Gelasius und Gregor's des Großen, noch die ältesten und eigentlichen Ordines Romani, noch die liturgischen Schriftsteller Alcuin, Amalarius, Walafried Strabo, Rupert von Deutz und Innocenz III. erwähnen derselben. Micrologus (ungefähr 1090) bemerkt ausdrücklich, die Römische Gottesdienstordnung schreibe zwischen der Offerenda, d. h. dem Offertorium und der Secreta kein Gebet vor [132]). Daß Micrologus in der kurzen Uebersicht des Meßritus drei Gebete zwischen dem Offertorium und der Secreta anführt [133]), darf nicht

„Composita autem oblatione in altari, dicit sacerdos hanc orationem juxta Gallicanum ordinem: *„Veni sanctificator, omnipotens aeterne Deus, benedic hoc sacrificium tuo nomini praeparatum. Per Christum Dominum nostrum."* Im Ordo Rom. VI. n. 10. *„Veni* etc. *tibi praeparatum: Qui vivis et regnas in saecula saeculorum."*

[132]) l. c. „Romanus tamen ordo nullam orationem instituit post offerendam ante secretam".

[133]) Cap. XXIII. *„Cum Sacerdos accipit oblationem, dicit:* Acceptabile sit omnipotenti Deo sacrificium nostrum". *Deinde calice in altari*

befremden, denn er beschreibt den Gottesdienst einer bischöflichen Kirche Frankreichs, nicht den eigentlich Römischen. Nun ist aber bekannt, daß in einzelnen kirchlichen Provinzen weit früher, als in Rom selbst bestimmte Oblationsgebete gebräuchlich waren. Im Römischen Ritus begegnen uns dergleichen Gebete und zwar die jetzt vorgeschriebenen zuerst im Ordo R. XIV., für dessen Verfasser der Cardinaldiakon Jakob Gayetan gehalten wird [134]). Woher sind sie genommen? Man antwortet gewöhnlich: aus dem Mozarabischen Ritus [135]). Es wird aber richtiger sein, zu sagen, der Mozarabische Ritus habe, wie auch der Mailändische, ein Vorbild für die Einführung der Oblationsgebete dargeboten, nachdem diese als höchst wünschenswerth und zweckmäßig erkannt

---

ad dexteram oblatae deposito, dicit: Veni sanctificator" etc. wie oben Note 131. „*Et inclinatus ante altare dicit:* Suscipe sancta Trinitas" etc. fast wörtlich, wie in unserm Missale. In Bezug auf den Ordo Rom. VI., der die Anrufung des heil. Geistes vorschreibt, verweisen wir auf S. 345.

[134]) Gayetan wurde von Bonifacius VIII. (1294—1303.) zur Cardinalswürde erhoben und starb unter Clemens VI. (1352—1362.) Regierung. —

[135]) Er schreibt folgende Gebete vor:

1) zur Darbringung der Hostie: „Acceptabilis sit Majestati tuae omnipotens aeterne Deus haec oblatio, quam tibi offerimus pro reatibus et facinoribus nostris et pro stabilitate sanctae catholicae et apostolicae ecclesiae et fidei cultoribus. Per Christum Dominum etc. In nomine Pa✝tris et Filii et Spiritus Sancti. Amen".

2) Dann wird der Kelch gesegnet „In nomine Pa✝tris et Filii et Spiritus Sancti. Amen", und gebetet: „Offerimus tibi Domine calicem ad benedicendum sanguinem Christi filii tui, deprecamurque tuam clementiam, ut ante conspectum divinae Majestatis tuae cum odore suavitatis ascendat. Per eundem" etc.

3) Bei der Bedeckung des Kelches: „Hanc oblationem, quaesumus Domine, placatus admitte, et omnium offerentium et eorum pro quibus tibi offertur peccata indulge. Per Christum" etc.

4) Hierauf mit gefalteten Händen unter Verneigung: „In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur Domine a te, et sic fiat sacrificium nostrum ut a te suscipiamur hodie, ut placeat tibi Domine Deus: Veni Sancte Spiritus Sanctificator, sanctifica hoc sacrificium de manibus meis tibi praeparatum".

5) Endlich in derselben Haltung: „Domine Deus, omnipotens Pater bene✝dic et sanctifica hoc sacrificium laudis, quod tibi oblatum est ad honorem et gloriam nominis tui, et parce peccatis populi tui, et exaudi orationem meam, et dimitte mihi omnia peccata mea. Per Christum Dominum nostrum. Amen". — Man sieht, wie sehr die im Text angeführte Antwort zu beschränken ist. —

wurde. Was die einzelnen Orationen unseres Missale betrifft, so findet sich die erste in dem Gebetbuche Karls des Kahlen [136]); die zweite, zur Mischung des Weines mit Wasser vorgeschriebene steht im Sacramentarium Gregor's d. G. unter den Collecten für das Weihnachtsfest [137]); die dritte hat der Mozarabische Ritus und ebenso die vierte sammt der Anrufung des heil. Geistes mit geringer Abweichung des Wortlautes [138]).

C. Schluß und Uebergang.

Die Zubereitung der Opfergaben wird mit der Handwaschung geschlossen. Obschon zunächst die Ehrfurcht vor dem heil. Sacramente, welches mit reinen Händen berührt werden soll, diesen Ritus ins Dasein gerufen, wie der Ordo Rom. VI. bemerkt [139]), so wurde doch das Waschen der Hände von jeher auch als ein Symbol der innern Reinigung, als eine Mahnung aufgefaßt, das hochheilige Opfer mit unbefleckter Seele zu feiern. — So heißt es in den apostolischen Constitutionen: „Ein Subdiakon reiche sodann den Priestern Wasser zur Handwaschung, welche ein Sinnbild der Reinheit Gott geweihter Seelen ist [140]). Und der heil. Cyrill von Jerusalem, der in

[136]) Wie Einige meinen, wurde sie von den einzelnen Gläubigen während der Darbringung ihrer Opfergaben recitirt. Leodeg. Mayer, Explicatio caeremoniarum eccles. P. II. cap. 13.

[137]) Die Worte: „per hujus aquae et vini mysterium" sind später beigefügt worden.

[138]) Cardinal Bona (Rer. liturg. II. 9.) nimmt aus der späten Einführung der Oblationsgebete Anlaß, die Meinung, als ob diese Gebete und die Handlung, die sie begleiten, zur Integrität des Opfers gehören, zu widerlegen. Zwar sei die Oblation ein wesentliches Moment des Opfers, sagt er, aber worin sie bestehe, ob in der Darbringung und Zubereitung des Brodes und Weines, oder in jener Oration, die unmittelbar auf die Wandlung folgt und „Unde et memores" beginnt, sei eine nutzlose Frage.

[139]) Num. 9. „Quod ideo ab antiquis patribus decretum fertur, u Pontifex, qui coelestem panem accepturus est, a terreno pane, quem jam a laïcis accepit, manus lavando expurget". Deßwegen ist im Ambrosianischen Missale die Handwaschung unmittelbar vor der Consecration vorgeschrieben.

[140]) Lib. VIII, cap. 11. „σύμβολον καθαρότητος φυχῶν Θεῷ ἀνακειμένων". In den Constitutionen wird der Name ἱερεύς auch den assistirenden Priestern beigelegt, während Cyrill nur den celebrirenden Priester so nennt, die Assistenten dagegen πρεσβυτέρους.

der Schlußkatechese den Neugetauften die Liturgie erklärt, beginnt mit der Handwaschung: „Ihr habt den Diakon gesehen", redet er seine Zuhörer an, „wie er dem Celebranten und den um den Altar Gottes herstehenden Presbytern das Wasser zur Handwaschung darreichte. Er gab es ihnen aber keineswegs wegen körperlicher Unreinigkeit. Nein! denn wir haben die Kirche nicht körperlich beschmutzt betreten. (Bezieht sich auf die Sitte, vor dem Eintreten in die Kirche die Hände zu waschen.) Die Handwaschung im Gegentheil ist ein Sinnbild, daß wir von allen Sünden und Ungerechtigkeiten rein sein sollen. Weil nämlich die Hände Symbol der Handlung sind, so bezeichnen wir durch das Waschen derselben die Reinheit und Fleckenlosigkeit der Handlungen. Hast du nicht den seligen David gehört, der dieses Geheimniß enthüllend sprach: „„Mit den Schuldlosen will ich meine Hände waschen und Deinen Altar umgeben, o Herr!"" Das Abwaschen der Hände stellt demnach sinnbildlich dar, daß man von Sünden rein sei" [141]).

Bei dieser einfachen Deutung ist jedoch die liturgische Exegese nicht stehen geblieben. Nicht die Hände, hieß es, sondern nur die Extremitäten der beiden Daumen und Zeigefinger werden gewaschen, was anzeigt, daß die Seele auch von den geringsten Flecken gereinigt sein müsse, wenn wir uns dem heil. Sacramente nahen [142]). Auch der heil. Thomas von Aquin sieht in der Handwaschung ein Symbol der Reinigung von den geringsten Sünden, und er beruft sich mit dem Verfasser der kirchl. Hierarchie auf den Ausspruch des Erlösers [143]): „Wer gewaschen ist, der bedarf nicht mehr, als daß er die Füße wasche, sondern er ist ganz rein". Es komme der Handwaschung dieselbe Bedeutung zu, fügt der heil. Lehrer bei, wie dem Sündenbekenntnisse vor dem Introitus, und wie der Waschung, welche den Priestern des alten Bundes vorgeschrieben war [144]). Was die angeführten

---

[141]) Catechesis XXIII. Mystagogica V.

[142]) So der Verf. des Werkes: De ecclesiastica Hierarchia, cap. 53. Nach ihm Lebrun, Le Courtier und viele Andere.

[143]) Joh. 13, 10.

[144]) Summa, P. III. quaest. 83. art. V. ad 1. Obschon der dritte Theil der Summa nicht vom heil. Thomas selbst vollendet wurde, so ist er doch sein Werk. Was bei seinem Hinscheiden noch fehlte, wurde aus seinem Commentar zum vierten Buche der Sentenzen des Petrus Lombardus ergänzt. Bei Dr.

Worte Christi betrifft, so hängt ihr Verständniß mit dem der Fußwaschung zusammen. Daß letztere nicht einzig, selbst nicht hauptsächlich vorgenommen worden sei, um ein Beispiel der Demuth zu geben, sondern daß durch sie ein Geheimniß angedeutet und vorgebildet werden sollte, wird von den ausgezeichnetsten Vätern und Lehrern der Kirche anerkannt. Nun lehrt der heil. Augustinus [145]), durch die Fußwaschung werde die Reinigung von läßlichen Sünden bezeichnet. Abgesehen davon, daß diese Auffassung mit den Worten des Herrn: „Wer gewaschen ist, . . . ist ganz rein", in Widerstreit kommt, hat sie ansehnliche Autoritäten gegen sich. Der heil. Ambrosius z. B. sieht in der Fußwaschung jenes Sacrament, durch welches wir gegen die Begierlichkeit, die aus der Sünde stammt und zur Sünde geneigt macht, gestärkt werden, — das Sacrament der Firmung vorgebildet [146]). Der heil. Cyprian, oder wer der

---

Amberger (Pastoraltheologie II. Band, S. 134.) liest man, Christus habe seinen Aposteln, obgleich sie von schweren Sünden bereits rein gewesen, vor der Einsetzung des eucharistischen Opfers auch noch die Füße gewaschen, — dann: „An die Stelle der Fußwaschung tritt beim heiligen Opfer die Handwaschung, weil diese hinreichet zur Bezeichnung vollkommener Reinigung; denn weil die Hand das Werkzeug der Werkzeuge ist, so werden ihr alle Handlungen zugeschrieben" u. s. w. Danach wäre die Handwaschung für die Fußwaschung eingeführt worden, weil sie zur Bezeichnung der vollkommenen Reinigung hinreicht und überdies weit bequemer vorgenommen werden kann, ungefähr so, wie die Begießungstaufe an die Stelle der Untertauchungstaufe getreten ist. Wir hätten diese Marotte nicht zur Sprache gebracht, wenn sie nicht dem heil. Thomas zugeschoben würde. — Es genügt hier, zu erklären, daß der Doctor angelicus weder die ihm beigelegten Worte, noch ihren Sinn ausgesprochen. Er sagt, die Kirche beobachte die Handwaschung nicht wegen des Gebotes, welches den Priestern des alten Bundes vorschrieb, sich zu waschen, sondern sie habe dieselbe als etwas an und für sich Passendes eingeführt, weßhalb der kirchliche Ritus denn auch nicht mit dem alttestamentlichen übereinstimme, — es werde nämlich die Fußwaschung unterlassen, die Waschung der Hände vorgenommen, weil sie leichter zu vollziehen sei und hinreiche, die vollkommene Reinigung zu versinnbilden. Davon, daß die Handwaschung beim heil. Opfer die Fußwaschung beim lezten Abendmahle repräsentire, ist nirgends eine Spur. —

[145]) In Johan. Tract. 56. Ihm folgen Beda, Bernard, Rupert von Deutz u. A.

[146]) De mysteriis cap. VI. n. 32. Die Stelle ist schwierig. Indessen versteht Ambrosius unter haeredetaria peccata und de primi hominis successione peccatum die Concupiscenz, die auch der heil. Paulus Sünde nennt, Röm. 7, 7. 8.

Verfasser der Rede über die Fußwaschung ist [147]), hält sie für ein Sinnbild des Bußsakramentes, und Alles erwogen, verdient diese Erklärung den Vorzug vor den andern. Die Worte Christi aber haben den Sinn, wer gewaschen, d. i. getauft sei, sei ganz gereinigt worden, er dürfe nicht abermals getauft werden, habe in Anbetracht der bereits erlassenen Sünden keine Vergebung nöthig; dagegen müsse er die Füße waschen, d. h. Buße thun, und damit sich von den im täglichen Wandel und Verkehre mit der Welt contrahirten Sünden und Befleckungen reinigen [148]). — Es ist sonach unstatthaft, sich auf diese Stelle zu berufen, um die beliebt gewordene Auffassung des Ritus der Handwaschung zu unterstützen; überhaupt kann man, ohne das Gebiet der haltbaren Erklärung zu überschreiten, in der Handwaschung nichts weiter erkennen, als ein Symbol der sittlichen Reinigung im Allgemeinen.

Während der Priester die Hände wascht, hat er folgende Psalmverse zu recitiren [149]):

„Unter den Schuldlosen will ich meine Hände waschen und Deinen Altar umgeben, o Herr!"

„Daß ich die Stimme des Lobes höre, und alle Deine Wunderthaten verkünde."

„Herr, ich liebe die Zierde Deines Hauses und die Wohnstätte Deiner Herrlichkeit."

„Verdirb nicht mit Sündern meine Seele, o Gott, — noch mein Leben mit den Blutgierigen;"

„In deren Händen Ungerechtigkeiten sind, deren Rechte voll ist von Geschenken."

„Ich aber ging in meiner Unschuld einher; erlöse mich, und erbarme Dich meiner."

„Mein Fuß wich nicht vom rechten Pfade; in den Versammlungen will ich Dich preisen, o Herr. Ehre sei" u. s. w. —

Die Worte, die hier dem Priester in den Mund gelegt sind, lassen nicht zweifeln, was die Handwaschung im Sinne der

---

147) Divi Caecilii Cypriani opera. Per Erasmum Roterodamum. Basil. 1530. pag. 451, ss. Hier wird der gewöhnlichen Meinung entgegen behauptet, Christus habe erst nach der Einsetzung des heil. Sacramentes und nach der Entfernung des Judas seinen Jüngern die Füße gewaschen.

148) Vergl. Maldonat zu Joh. 13, 10.

149) Ps. 25, 6—12.

Kirche sei, eine symbolische Mahnung nämlich, daß zur würdigen Feier des heil. Opfers ein Zustand vollkommener Reinheit gefordert werde. — Der Psalmist will schuldlos am Altare des Herrn erscheinen, um dort einzustimmen in die Lobgesänge und die Wunderthaten Gottes zu verkünden. Die Zierde des Tempels war stets seine Lust, da zu weilen, wo die Herrlichkeit des Herrn sich offenbart, seine Freude. Vertrauensvoll bittet er um Rettung und Erbarmung, denn sein Wandel war ohne Schuld, seine Absicht und sein Verlangen ist, in den Versammlungen der Gläubigen den Herrn zu preisen. — So wird in den Worten des heil. Sängers, wie in einem Spiegel das Bild desjenigen, der sich frohen Muthes den erhabenen Geheimnissen nahen darf, vor die Seele des Priesters hingestellt, ein Bild, das wohl geeignet ist, ihn zu demüthigen und zu beschämen.

Nachdem die Oblation dargebracht und zubereitet, der sichtbare Act mit der Handwaschung geschlossen ist, wird die bereits vorgetragene Bitte um gnädige Aufnahme und Befruchtung derselben erneuert, und damit Alles erschöpft werde, die Bitte zu unterstützen, nimmt der Priester zuerst seine Zuflucht zur triumphirenden Kirche, fordert dann die anwesenden Gläubigen zum Gebete auf, bittet endlich in der Secreta mit besonderer Beziehung auf die jedesmalige Feier des Tages.

a. Das Gebet, durch welches die Oblation gleichsam unter den Schutz der triumphirenden Kirche gestellt, vereint mit den Geheimnissen der Erlösung und den Verdiensten der Heiligen dargebracht wird, lautet: „Nimm auf, heilige Dreieinigkeit, dieses Opfer, welches wir Dir darbringen in der Erinnerung an das Leiden, die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi unseres Herrn: und zum Gedächtnisse der seligen, allzeit reinen Jungfrau Maria und des seligen Johannes des Täufers, und der heiligen Apostel Petrus und Paulus, und dieser und aller Heiligen; auf daß es ihnen zur Ehre, uns aber zum Heile gereiche, und sie für uns bitten mögen im Himmel, deren Andenken wir begehen auf Erden. Durch denselben Christus, unsern Herrn.“ —

Während in den vorhergehenden Opfergebeten die Personen der Gottheit einzeln angerufen werden, wenden wir uns hier an die hochheilige Dreieinigkeit. Ihr sind die Gaben geweiht, sie zu verherrlichen ist der höchste Zweck unseres Opfers. Aber wodurch könnte der dreieinige Gott würdiger und vollkommener

verherrlicht werden, als er es ward und wird durch das Leiden, die Auferstehung und Himmelfahrt des Erlösers, wie auch durch die irdischen Verdienste und das ewige Opfer der Anbetung, des Lobes und Dankes seiner Auserwählten? Darum opfern wir in der Erinnerung an den Kampf, den Sieg und Triumph unseres Heilandes, zugleich im Andenken an die Heiligen, d. h. wir vereinigen unser Opfer mit dem sieggekrönten Opfer Christi und mit den Huldigungen seiner Auserwählten, und indem wir dieser ehrend gedenken, hoffen wir ihrer Fürbitte theilhaftig zu werden.

Es wird das Gedächtniß der Heiligen gefeiert [150]), die seligste Jungfrau, Johannes der Täufer und die Apostel Petrus und Paulus mit Namen genannt, wie im Confiteor. Der Name des Erzengels Michael ist hier deßwegen ausgelassen, weil er in der feierlichen Messe bei der Einlegung des Weihrauches, also kurz vorher vorkommt. — Nach dem Namen der Apostel Petrus und Paulus fährt die Oration fort: „und dieser und aller Heiligen". „Und dieser" (et istorum)! Welche sind damit gemeint? Nach den meisten Erklärungen, die sich hauptsächlich auf das Missale von Mailand stützen [151]), wäre hinzuzudenken:

---

[150]) Die ältesten und besten Ausgaben des Missale haben „in honore", wofür man in einigen neuern „in honorem" liest. Der erstern Leseart gebührt der Vorzug, sie ist die ursprüngliche; die andere dagegen verdankt ihr Dasein einer Correctur, die man im Interesse der Latinität vornehmen zu müssen glaubte. „In honore", meinte man, müsse bedeuten: „zur Ehre", in welchem Falle freilich „in honorem" zu setzen wäre. Allein „in honore" heißt: „am Feste, an der Gedächtnißfeier", wie in der Secreta des Festes der heil. Martyrer Nazarius, Celsus u. s. w. (28. Juli): „ . . . ut his muneribus, quae in sanctorum tuorum Nazarii etc. *honore* deferimus", etc., — oder auch einfach „im Gedächtnisse, im Andenken." — So findet man auch in alten Sacramentarien die Aufschriften: Missa in honore omnium Apostolorum; Missa in veneratione Praecursoris, und nach der Rubrik unseres Missale ist in der Präfation der Votivmessen De Beata und in den Messen De Beata in Sabbatho einzuschalten: „in Veneratione". Nach der neuern Leseart „in honorem" stellt sich eine ganz ungeeignete Wiederholung dar, indem der Priester betet: wir opfern Dir zur Ehre der Heiligen, — daß es ihnen zur Ehre gereiche.

[151]) In der Mailändischen Kirche wird diese Oration nur an den Sonntagen, an den Festen des Herrn und ihren Vigilien, sowie in den Messen der Heiligen, wenn sie nicht als Votivmessen gelesen werden, gebetet. Auch weicht sie bedeutend von der unsrigen ab. Wir setzen sie zur Vergleichung hieher: „Suscipe, Sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus in memoriam Passionis, Resurrectionis, et Ascensionis Domini nostri Jesu Chriti, et in hono

„deren Reliquien hier sind.“ Andern zufolge müßten die Worte beigefügt werden: „deren Fest wir feiern,“ während Einige das zeigende Fürwort auf die genannten Heiligen zurückbeziehen, so daß die Stelle heißen würde: „und der eben genannten und aller Heiligen“. — „Istorum“ scheint ursprünglich ein Rubrikalwort gewesen und später in den Text übergegangen zu sein [152]). Es zeigte dem Priester an, daß er noch etliche Heilige hier zu nennen habe, entweder die Heiligen des Tages, oder diejenigen, deren Reliquien in dem betreffenden Altare verwahrt wurden, oder die Patrone der Kirche, des Ortes, der Provinz und des Landes, oder endlich überhaupt diejenigen Heiligen, deren Namen in einem vorliegenden Verzeichnisse enthalten waren. Nachdem das Wort im Texte des Gebetes steht, so dürfte es den Regeln der Auslegung am angemessensten sein, dasselbe auf die namentlich angeführten Heiligen zu beziehen. — Der Schluß drückt den Wunsch aus, daß die Ehre der Heiligen und unser Heil die Frucht des Opfers sein, — dem Andenken, das wir ihnen weihen, ihre Fürbitte entsprechen möge. —

b. Hierauf werden die anwesenden Gläubigen aufgefordert, um gnädige Annahme des Opfers zu flehen. Gegen das Volk

---

rem omnium Sanctorum tuorum, qui tibi placuerunt ab initio mundi; et eorum, quorum hodie festivitas celebratur, et quorum hic nomina et Reliquiae habentur, ut illis sit ad honorem, nobis autem ad salutem; ut illi omnes pro nobis intercedere dignentur in Coelis, quorum memoriam facimus in terris.“ — Die Mailändischen Missalien von 1494, 1560 und 1669 haben die Leseart „in honore omnium Sanctorum.“ — Entweder ganz oder beinahe wörtlich, wie hier, findet sich die Oration in verschiedenen Meßordnungen bei Martene (De antiq. ritib. Tom. I.), z. B. Ord. IV. V. VI. VII. VIII. IX. X. XIII. XV. XVI. XVII, von denen der Ordo V soferne abweicht, als die Oration bedeutende Zusätze enthält. „Quorum hic nomina . . . habentur“ will ohne Zweifel sagen: die an diesem Orte besonders verehrt werden, denen dieses Gotteshaus oder dieser Altar geweiht ist. Soviel ist klar, daß man nach dem Mailändischen Ritus bei „istorum“ nicht blos „quorum reliquiae hic sunt“, zu ergänzen hätte. —

[152]) So sind auch in der Schlußanrede des Bischofs bei Ertheilung der heil. Weihen des Subdiakonats und Diakonats die Worte „talis diei“ ursprünglich ohne Zweifel eine Rubrikbezeichnung gewesen, die nachmals in den Text überging; so ist das „deinde“, welches den Uebergang von der sogenannten absolutio ad cautelam oder von der Absolution von Kirchenstrafen zur eigentlichen sacramentalischen Absolution bildet, izt noch in einigen Ausgaben des Röm. Rituale roth gedruckt, während es gewöhnlich als Textwort behandelt wird.

gekehrt und die Hände ausbreitend und wieder schließend spricht der Priester mit mittellauter Stimme: „Bittet Brüder", und gegen den Altar sich wendend fährt er stille fort: „daß mein und euer Opfer wohlgefällig werde bei Gott dem allmächtigen Vater"[153]). Diese Form, mit der Aufforderung zum Bittgebete zugleich den Gegenstand der Bitte namhaft zu machen, hat sich, wie bereits erwähnt wurde, in der Liturgie des Charfreitages erhalten, und ist von hohem Alter. Wer wird zum Bittgebete aufgefordert? Tapfer meint, die Aufforderung sei blos an die assistirenden Kleriker gerichtet[154]), was unrichtig ist und eine ganz bornirte Anschauungsweise verräth. Der Priester fordert die Anwesenden insgesammt auf, zu bitten; er nennt sie Brüder, weil sie Kinder Eines Vaters sind, und Eine Kirche zur Mutter haben; weil sie Genossen Eines Glaubens und Miterben Einer Hoffnung sind[155]). So nennt auch der Apostel die Gläubigen in Rom ohne Unterschied „Brüder", indem er sie bittet, ihn durch ihr Gebet zu unterstützen[156]). Im Mittelalter lautete die An-

---

[153] Andere Formeln: „Orate!" Ordo Rom. II. n. 9.: — „Orate pro me!" Ord. Rom. VI. n. 10.; „Orate fratres pro me peccatore ad Dominum Deum nostrum!" Ordinarium Cartusiense cap. 26. n. 21. In einem Coder des Klosters zum heil. Dionysius bei Martene Tom. I.: „Orate pro me fratres et sorores, ut meum et vestrum sacrificium sit acceptum in conspectu Domini." — Die Dominikaner sprechen einfach: „Orate fratres!" Für die Seelenmessen war an einigen Orten die Formel gebräuchlich: „Orate fratres et sorores pro cunctis fidelibus defunctis, ut habeant vitam aeternam."

[154]) l. c. n. 162. pag. 187.

[155]) Im Octavius des M. Minucius Felix c. 9 sagt Cäcilius schmähend von den Christen u. A.: „passim etiam inter eos velut quaedam libidinum religio miscetur, ac se promisce adpellant fratres et sorores." Ihm antwortet Octavius c. 31: „sic nos, quod invidetis, fratres vocamus, ut unius Dei parentis homines, ut consortes fidei, ut spei cohaeredes."

[156]) Röm. 15, 30. Man kann nicht begreifen, wie Tapfer a. a. O. behaupten mag, Paulus pflege zwar auch die Laien mit dem Namen „Brüder" anzureden, dagegen ziehen es die übrigen Apostel vor, sie „Söhne" oder „Kindlein" zu nennen und dieser modus loquendi werde von der Kirche nachgeahmt. Was den übrigen Aposteln zugeschrieben wird, beschränkt sich auf den einzigen Johannes und selbst diesem ist die Benennung „Brüder" nicht fremd. Daß aber die Kirche hierin den heil. Johannes nachahme, d. h. die Gläubigen überhaupt mit filii oder filioli anrede, widerlegt sich schon aus der Art, wie die Lesestücke aus den Briefen der Apostel in der heil. Messe eingeleitet werden. Die Berufung auf die Sitte, wonach der heil. Vater in seinen Erlassen die Bischöfe Brüder, die

rede da und dort: „Bittet Brüder und Schwestern", die Römische Kirche aber hielt dafür, daß da, wo nur das Verhältniß zu Gott, wo nur der neue Mensch nach dem Ebenbilde Christi, kein Unterschied der Abstammung, des Volkes und Geschlechtes in Betracht komme, das Hauptgeschlecht füglich allein genannt werden könne. — „Daß mein und euer Opfer" u. s. w. Das Opfer ist des Priesters und des gläubigen Volkes Opfer: erstens, sofern die Gaben früher wirklich von dem Priester und Volke zusammengebracht wurden, letzteres jezt wenigstens geistlicher Weise an der Darbringung Theil nimmt; zweitens, sofern der Priester das Opfer sowohl in seinem, als auch im Namen der gläubigen Gemeinde entrichtet; drittens endlich, sofern der Priester und die angerufenen Gläubigen in und mit dem hier zubereiteten Opfer sich selbst dem allmächtigen Gott und Vater zu opfern entschlossen sind.

Der so ergangenen Aufforderung nachkommend, sprechen die Altardiener im Namen aller Anwesenden: „Der Herr nehme das Opfer an von deinen Händen, zum Lobe und zur Verherrlichung seines Namens, auch zu unserm Nutzen und dem seiner ganzen heiligen Kirche" [157]). Das Opfer ist ein gemeinschaftliches; dem Geiste oder der Intention nach wird es von allen Gläubigen dargebracht: als sichtbare Handlung jedoch, als wirklicher Vollzug der Anordnung des Herrn steht die Darbringung nur dem Priester, dem eigens bevollmächtigten und geweihten Diener und Stellvertreter Jesu Christi zu, weßhalb das Formular sagt: Der Herr nehme es an von deinen Händen. Es

---

andern Gläubigen Söhne nennt, und die Berufung auf die bischöflichen Anreden an die Ordinanden sind hier unstatthaft.

[157]) Andere Formularien bei Martene a. a. O. S. 143. Aus dem Missale von Limoges: „Sit Dominus in corde tuo et ore tuo, suscipiat sibi sacrificium de ore tuo et manibus tuis pro nostra omniumque salute." Aus dem Missale von Narbonne: „Oratio tua accepta sit in conspectu Altissimi, ut et nos tecum pariter salvari mereamur in perpetuum. Amen." — Aus dem M. von Beauvais: „Spiritus Sanctus superveniat in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi." Aus einem handschriftlichen Missale von Toulon: „Dominus sit in corde tuo et in ore tuo, ut digne ei possis offerre sacrificium pro nostra omniumque salute. Amen." Vergl. W. Durand Rationale L. IV. cap. 32. Das alte Missale von Marmoutier und das Ordinarium der Carthäuser lassen nichts erwiedern. — Im Ambrosianischen Ritus fehlt auch die Aufforderung zum Gebet. —

heißt nicht: „dieses Opfer", wie man in einigen Ausgaben des Missale unrichtig liest, sondern: „das Opfer", ohne Beschränkung auf den gegenwärtigen, einzelnen Act, denn es ist das Opfer der ganzen Christenheit, das untheilbare, Eine Opfer, das an allen Orten und zu allen Zeiten dasselbe ist, das in den vergangenen Jahrhunderten dargebracht wurde und bis ans Ende der Zeiten dargebracht werden wird. — Der Herr möge es annehmen, heißt es ferner, . . . „auch zu unserm und seiner ganzen heil. Kirche Nutzen". Welcher Nutzen entspringt aus dem Opfer? Die Abtragung der unermeßlichen Schuld des Dankes für die von Gott empfangenen Wohlthaten; die Vergebung der Sünden; die Bewahrung der Gnade und die Gewährung der besondern, göttlichen Hilfe, die wir nöthig haben. — Der Priester antwortet: „Amen", d. h., es geschehe, womit er sich an den frommen Wunsch der Gläubigen anschließt. —

c. Die Bitte, daß den dargebrachten Gaben eine huldvolle Aufnahme, und uns eine entsprechende Frucht zu Theil werde, wird in der Secreta mit Beziehung auf die besondere Feier des Tages und vielfach modificirt durch diese, vorgetragen.

Nach Bossuet[158]) soll „Secreta" so viel bedeuten als Absonderung oder Ausscheidung. Diese Oration, meint er, werde so genannt, weil sie nach der Ausscheidung deßjenigen Theiles, der zur Consecration bestimmt war, über die Opfergaben verrichtet wurde, oder weil sie verrichtet wurde, nachdem man die Katechumenen abgesondert, d. i. entlassen hatte, oder auch, nachdem das Volk, welches zur Darbringung seiner Gaben gegen den Altar vorgetreten war, sich wieder an seinen Ort begab. Zur Ehre des „Adlers von Meaux" müssen wir beifügen, daß er diese abgeschmackte Deutung mit einem „vielleicht" einführt. Sie ist übrigens benützt worden, den gegen Bossuet erhobenen Vorwurf eines gewissen Einverständnisses mit den Jansenisten zu erhärten. Bekanntlich suchten diese um jeden Preis die Stillgebete insgesammt aus der Liturgie zu verdrängen.

Der Name „Secreta" bezeichnet sie als ein Gebet, das mit leiser, von den Umstehenden nicht vernehmbarer Stimme gespro-

---

[158]) S. die Seite 14 Note 14 citirte Abhandlung, wo secreta als eine ungewöhnlichere Form für secretio aufgefaßt wird, wie missa für missio, oblata für oblatio u. s. w. — Andere Namen: „Oratio super oblata, Oratio plebis; Oratio ante secreta; Arcana"; endlich einfach: „Oratio."

chen wird [159]), — als Stillgebet. Früher war die Secreta das einzige Gebet, welches bei der Darbringung der Opfergaben vorschriftmäßig gebetet wurde. Für das Beten mit leiser Stimme ist im sechsten Ordo [160]) ein äußerer Grund angegeben, indem es heißt, wenn der Bischof gesprochen habe, „Bittet für mich", sollen die Subdiakonen sich auf die Rückseite des Altares begeben, wo sie stehend die fünfzehn Gradualpsalmen zu singen haben, die Diakonen ebenso vor dem Altare. Die innern Gründe, welche die Kirche bestimmen, Einiges in der heil. Messe still oder mit leiser Stimme sprechen zu lassen, werden beim Kanon erörtert und mit den wichtigsten historischen Nachweisungen belegt werden.

Die Secreta, wie gesagt, ist ein Bittgebet. Die Kirche bittet entweder um gnädige Aufnahme des Opfers, oder um jene Gaben und Güter, durch die unsere zeitliche Wohlfahrt und unser ewiges Heil bedingt ist, und die wir als Frucht des gegenwärtigen Opfers zu erlangen hoffen, oder um Beides zugleich. Wenn die Feier des Tages dem Andenken an einen Heiligen, der Erinnerung an ein Geheimniß oder eine wunderbare Begebenheit gewidmet ist, so wird die Bitte durch den Gegenstand der Feier nicht nur empfohlen, sondern auch eigenthümlich gestaltet, und obschon immer nur um das gebeten wird, was Alle gleichmäßig bedürfen, so sind diese Orationen doch nichts weniger, als einförmig, sondern bieten hundertfältige Abwechslungen dar. Wie die Oblation von der Feier des Tages getragen, die Bitte durch letztere unterstützt wird, mögen einige Beispiele zeigen. In der ersten Weihnachtsmesse wird gebetet: „Laß Dir, o Herr, wir bitten Dich, das Opfer der heutigen Festesfeier angenehm sein: auf daß wir mit Deiner Gnade durch diese hochheiligen Geheimnisse in der Gestalt dessen erfunden werden, in welchem unsere Wesenheit mit Dir vereinigt ist." — Das Opfer wird durch die Beziehung zum Feste der wohlgefälligen Aufnahme empfohlen;

---

[159]) „Submissa voce", sagt die Rubrik, d. i. „secrete". Wie dies zu verstehen sei, erklären die Rubricae generales Missalis Tit. XVI. n. 2. „Quae vero *secrete* dicenda sunt, ita pronunciet, ut et ipsemet se audiat, et a circumstantibus non audiatur".

[160]) N. 10 bei Mabillon II. pag. 74. 75. Was hier angeordnet ist, war in Rom selbst nie üblich, ein Beweis, daß dieser Ordo nicht den Ritus, wie er in Rom beobachtet wurde, sondern den irgend einer bischöflichen Kirche beschreibt.

„das Opfer der heutigen Festfeier" will sagen, daß es zur Feier der Geburt Christi, in dankbarer und freudiger Erinnerung an dieselbe, und um wegen derselben Gott zu loben und zu preisen dargebracht werde. Der festlichen Feier die Bitte, daß wir durch diese hochheiligen Geheimnisse [161]) dem für uns Menschgewordenen ähnlich werden mögen.

Am Himmelfahrtsfeste lautet die Secreta: „Nimm an, o Herr, die Gaben, die wir um der glorreichen Auffahrt Deines Sohnes willen darbringen, und verleihe gnädig, daß wir von den gegenwärtigen Gefahren befreit werden und zum ewigen Leben gelangen". — Der Beweggrund zur Darbringung des heil. Opfers an diesem Tage ist also, die Himmelfahrt des Erlösers zu verherrlichen, ein Beweggrund, der sich eignet, das göttliche Wohlgefallen am Opfer zu erhöhen: welche Bitte aber liegt im Hinblicke auf die Festbegebenheit näher, als die ausgesprochene? — Am Feste der Bekehrung des heil. Paulus: „Heilige, Herr, durch die Bitten Deines Apostels Paulus die Gaben Deines Volkes, damit sie, die Dir wohlgefällig sind wegen Deiner Einsetzung, durch seine Fürbitte wohlgefälliger werden". — Aehnlich wird an andern Festen der Heiligen das Opfer unter den Schutz des Gefeierten gestellt und durch die Berufung auf dessen Verdienste und Fürbitte unsere Bitte unterstützt. Uebrigens gilt von der Secreta, was die Zahl, die Aufeinanderfolge und die Schlußform betrifft, ganz dasselbe, was von der Oration vor der Epistel. In jeder Messe sind so viele Stillgebete, als Orationen vor der Epistel und sie folgen in der gleichen Ordnung aufeinander, wie diese. Die erste Secreta hat immer ihre eigene Schlußform; die folgenden werden in dieser Hinsicht als Eine behandelt, wie zur Collecte bemerkt worden ist. Auch findet das, was wir über die Commemorationen bei der Ausstellung des Allerheiligsten, bei Ertheilung der heil. Weihen u. s. w. angeführt haben, hier seine Anwendung. — Weil der priesterliche Gruß und das „Oremus" vor dem Offer-

---

[161]) „Per haec sacrosancta commercia" übersetzt Reischl (Chor- und Meßbuch u. s. w. München, 1844) „durch diese hochheilige Wechselverbindung"; Nickel a. a. O. „durch diese hochheilige Gemeinschaft, durch die Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur, durch Jesus." Allein „commercia" bezeichnet hier das, was auf dem Altare vollzogen wird, die Opfer- und Communionfeier.

torium ursprünglich zur Secreta, dem ehemals einzigen Opfergebete, gehören, so erklärt sich, warum man jezt diesen sonst gewöhnlichen Eingang unmittelbar vor ihr vermißt. —

Die letzten Worte der Schlußform werden mit lauter Stimme gesprochen oder gesungen. Sie bilden den Uebergang zur Präfation, in der die seitherigen Bitten und Gebete sich auflösen in feierliche Danksagung und in die Verkündigung des Lobes und Preises des Allerhöchsten.

Die Präfation.

Wie schon der Name und die Stellung der Präfation zeigt, ist sie nichts Anderes als das Vorwort, die unmittelbare Einleitung oder Vorbereitung zum Kanon, dessen geheimnißvollen Mittelpunkt die Consecration bildet [162]). Die orientalischen

---

[162]) Im Mozarabischen heißt sie „Inlatio“ oder „Illatio“, worüber Lorenzana sagt: „Vocatur *Praefatio* in ordine Romano quasi prius populum instruere, seu praefari intendat sacerdos, et *Inlatio* in Ritu Muzarabico quasi illatio ex ante dictis.“ Das Glossarium von *Du Cange* meint, sie werde vielleicht „ob donorum inlationem seu hostiae oblationem“ so genannt. Der heil. Isidor (De eccles. offic. I. c. 15.) sagt: „Quinta (er zählt die Opfergebete auf), infertur Illatio in sanctificatione oblationis, in qua etiam ad Dei laudem terrestrium creatura, virtutumque coelestium universitas provocatur, et Osanna in excelsis cantatur, quod Salvatore de genere David nascente, salus mundo usque ad excelsa pervenerit.“ Da das Wort 1) das Hineintragen, Hineinbringen, 2) das Geschenk, die Abgabe, den Tribut und 3) die Schlußfolge, den Schluß bedeutet, so steht keine der angeführten Auffassungen mit dem Grammatikalsinne im Widerspruch. Im Missale Gothicum und im Missale Gallicanum vetus wird sie abwechselnd „Immolatio“ und „Contestatio“ (im letztern einmal „Contestata“) genannt. „Immolatio“, ursprünglich die Bestreuung des Opferthieres mit dem Opferschrot (mola salsa), bezeichnet die Handlung des Opferns, also die Opferung, ist eigentlich der Titel oder die Ueberschrift für den mit der Präfation beginnenden Haupttheil der heil. Messe. So findet sich in der Koptischen Liturgie des heil. Basilius (Renaudot I. S. 12.) an der gleichen Stelle die Ueberschrift: „Anaphora S. Basilii“; in der Liturgie des heil. Markus (Renaudot I. S. 131) die Rubrik: „Ὁ Ἱερεὺς ἄρχεται τῆς ἀναφορᾶς“; in den Griechisch-Alexandrinischen Liturgien des Basilius und Gregor's des Theologen (Renaudot I. S. 64 u. 93) die Ueberschrift: „Ἀρχη της προςκομιδης“ (initium oblationis). Ohne Zweifel war auch Illatio ursprünglich nicht der Name der Präfation, sondern der Titel des folgenden Haupttheiles des Ritus, was Isidor mit „infertur Illatio in sanctificatione oblationis“ zu verstehen gibt. „Contestatio“ als juristischer Kunstausdruck heißt: das Bezeugen, das Zeugniß, mit „litis“ verbunden: „die

Liturgien haben ohne Rücksicht auf die Zeiten und Feste nur eine Präfation; dagegen ist in den ältesten Sacramentarien der Römischen Kirche, im Leonianischen und Gelasianischen; im Mailändischen und Mozarabischen Ritus, im sogenannten Gothischen Missale und in vielen andern alten Missalien für jede, oder fast für jede Messe eine eigene vorgeschrieben. Das Princip der Mannigfaltigkeit wurde in unserm Missale beibehalten, in seiner Anwendung aber beschränkt und die Zahl der Präfationen auf eilf festgesetzt.

Die Präfation umfaßt drei Theile: den Eingang, die Danksagung und den Triumphgesang der himmlischen Geister, oder den Hymnus des Dreimalheilig.

---

völlige Einleitung eines Processes durch Herbeirufung von Zeugen" (Ejus rei, de qua controversia est, apud judicem ex utraque parte facta narratio testibus praesentibus), daher eine vor Zeugen abgegebene Erklärung, ein von Zeugen constatirtes Bekenntniß. Nach einem alten Codex bei Du Cange wird die Präfation „Contestatio" genannt, „quod contestetur Sacerdos fixam ac veram professionem populi, id est, gratias referre Deo dignum esse." Ebenso Cardinal Bona (Rer. liturg. II. c. 10. n. 1.). — Das „Sacramentariam Gallicanum" führt die Präfation regelmäßig unter dem Titel „Contestatio" an, nur in einer Messe ist sie „Immolatio" überschrieben. Im „Missale Francorum" begegnet man den Aufschriften „Contestata" und „Contestatio" je einmal, — sonst hat die Präfation hier keine eigene Aufschrift, hängt vielmehr mit der „Oratio super oblata" zusammen. — Bei den Griechen wird die Präfation unter keinem besondern Titel eingeführt. Goar (S. 137) will behaupten, sie werde von den Griechischen Vätern „ἐυχη τοῦ καταπετάσματος" (oratio veli) genannt. Allerdings hat die Liturgie des heil. Jakobus mit andern Liturgien des Orients eine Oration dieses Namens, aber sie entspricht keineswegs unserer Präfation. Renaudot (I. S. 194 fg.) spricht sich über dieselbe so aus: „Haec oratio ita appellatur, quia dici solet cum sacerdos ingreditur intra *Βῆμα*, sive solium altaris, circa quod velum praetenditur, apud Orientales, ut etiam apud Graecos; ne vulgi oculis sacra mysteria exponantur... Respondet haec oratio illi, quae in Chrysostomi Liturgia dicitur πρώτη τῶν πιστῶν, *Prima fidelium*, quia tunc soli *fideles*, hoc est Christiani, qui mysteriorum participes esse poterant, in ecclesia erant, ejectis Catechumenis et Poenitentibus." Er bemerkt weiter, die Aufschrift habe noch eine andere Bedeutung. *Καταπέτασμα* bezeichne auch jenes Velum, womit der Diskus (Opferteller) und der Kelch bedeckt werden. Wenn nun die Oratio veli gebetet werde, enthülle der Priester die heil. Gaben, die sogleich, als man sie auf dem Altare niedergelegt hatte, mit dem Velum zugedeckt wurden. Von der Präfation ist der Oratio veli immer wenigstens durch den Friedenskuß und die ihm vorangehende Oration getrennt. —

a. Der Eingang besteht aus drei Versikeln mit entsprechenden Responsorien, ist immer derselbe und lautet wie folgt:

V. „Der Herr sei mit euch!"
R. „Und mit deinem Geiste."
V. „Empor die Herzen!"
R. „Wir haben sie erhoben zum Herrn."
V. „Lasset uns Dank sagen dem Herrn unserm Gott!"
R. „Das ist würdig und gerecht [163]."

---

[163]) Daß dieser Eingang aus den ältesten Zeiten, vielleicht aus den Tagen der Apostel stamme, kann aus den berühmtesten Liturgien und aus den Zeugnissen der Väter entnommen werden. Die Liturgie im 8. Buche der apostol. Constitutionen c. 12. weist den opfernden Priester an, vor dem Altare stehend das Siegeszeichen des Kreuzes mit der Hand auf die Stirne zu zeichnen und zu sprechen:

„Η χάρις του παντοκράτορος Θεοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος ἔστω μετὰ πάντων ὑμῶν." (2. Corinth. 13, 13.)

Alle antworten einstimmig: „καὶ μετὰ του πνεύματός σου."
Der Priester: „Ἄνω τὸν νοῦν."
Alle: „Ἔχομεν πρὸς τὸν Κύριον."
Der Priester: „Εὐχαριστήσωμεν τῷ Κυρίῳ."
Alle: „Ἄξιον καὶ δίκαιον."

In der Liturgie des heil. Jakobus ebenso, außer daß die erste Aufforderung „Ἄνω σχῶμεν τὸν νοῦν καὶ τὰς καρδίας" lautet. In der Alexandrinischen Liturgie des heil. Gregorius ist der Gruß aus dem 2. Briefe an die Korinthier mit einigen Zusätzen erweitert und die erste Aufforderung heißt: „Ἄνω σχῶμεν τὰς καρδίας." — Die Eingangsformel der Liturgie des heil. Markus lautet:

Priester: „Ὁ Κύριος μετὰ πάντων."
Das Volk: „Καὶ μετὰ τοῦ πνεύματός σου."
Priester: „Ἄνω ἡμῶν τας καρδίας."
Volk: „Ἔχομεν πρὸς τὸν κύριον."
Priester: „Εὐχαριστῶμεν τῷ κυρίῳ."
Volk: „Ἄξιον καὶ δίκαιον."

So auch die Alexandrinische Liturgie des heil. Basilius, die des Cyrillus u. A. — In der heutigen Liturgie der Griechen macht, wie in der des heil. Jakobus und der apostolischen Constitutionen, der Gruß des heil. Paulus den Anfang, dann folgt: „Ἄνω σχῶμεν τὰς καρδίας"; das Uebrige wie oben. — Aehnlich in der Liturgie der Armenier. — Wir finden dieselbe Formel im Abendlande; im Sacramentarium Gregorianum und im Missale Francorum. Das Missale Gothicum, das Gallicanum vetus und das Sacramentarium Gallicanum setzen sie voraus. Der Mozarabische Ritus hat sie in folgender Weise:

Priester: „Introibo ad Altare Dei mei".

Der priesterliche Gruß, der Segenswunsch, es möge der Herr seinen Gläubigen beistehen, leitet also die Präfation ein, wie die Verkündigung des Evangeliums und die Aufforderung zur Theilnahme an den öffentlichen Gebeten. Nur die Gnade, dieses übernatürliche Licht, welches dem geistigen Auge des Menschen die unsichtbare Welt erschließt und die Seele mit geheimnißvoller Kraft hinzieht zur ewigen Schönheit und Liebe, wie die Körper durch die Schwerkraft zu ihrem Centrum hingezogen werden, — nur die Gnade befähigt uns, über die Erde und ihre Eitelkeiten uns zu erheben, die Wunder der Erbarmungen Gottes dankbar zu rühmen und mit vollem Herzen in das unaufhörliche Lob der seligen Geister einzustimmen. — Auf den Gruß folgt die Mahnung, die Herzen zu erheben, mit der Erwiederung, daß es geschehen. Die wahre Erhebung des

---

Chor: „Ad Deum qui laetificat Juventutem meam."
Priester: „Aures ad Dominum."
Chor: „Habemus ad Dominum."
Priester: „Sursum corda."
Chor: „Levemus ad Dominum."
Priester: „Deo ac Domino nostro Jesu Christo Filio Dei, qui est in coelis, dignas laudes dignasque gratias referamus."
Chor: „Dignum et justum est." —

Dazu die Zeugnisse der Väter: der heil. Cyprian (starb ungefähr im J. 258) in der Abhandlung über das Gebet des Herrn cap. 31 sagt: „Quando autem stamus ad orationem, fratres dilectissimi, vigilare et incumbere ad preces toto corde debemus. Cogitatio omnis carnalis et saecularis abscedat, ne quidquam tunc animus quam id solum tunc cogitet, quod precatur. Ideo et sacerdos ante orationem praefatione praemissa parat fratrum mentes dicendo: *Sursum corda*, ut, dum respondet plebs: *Habemus ad Dominum*, admoneatur, nihil aliud se quam Dominum cogitare debere." Wie man hier sieht, ist die Präfation dem heil. Cyprian auch dem Namen nach bekannt. Die „Oratio", der sie vorangeht ist der Kanon, das Gebet per eminentiam. Andere Zeugnisse bei Augustinus z. B. Epist. 57. 120. 156. De vera religione, cap. 3. Enarrat in Psalmos 10 et 85. De spiritu et litera, cap. 11. Serm. 44 et 54 de temp. und die zwei in der folgenden Note citirten Stellen. Cyrill von Jerusalem (l. c.) führt die Worte des Eingangs nicht nur gelegenheitlich an, sondern erklärt dieselben den Neugetauften. — Ist die Allgemeinheit des Gebrauches der Eingangsformel überraschend, so ist es die Uebereinstimmung ihres Wortlautes nicht minder und man kann ohne Uebertreibung behaupten, daß die verschiedenen Liturgien selbst die Consecrationsworte nicht gleichförmiger haben. Eine solche Allgemeinheit des Gebrauches und eine solche Uebereinstimmung der Form berechtigt aber, den Ursprung in der ersten Zeit, in den Tagen der Apostel zu suchen. —

Herzens oder des innern Menschen vollbringt sich erstlich in der gänzlichen Lossagung von allen irdischen Gedanken, Neigungen, Wünschen und Sorgen, in der Zurückweisung aller Eindrücke und Bilder, die der Seele durch die Sinne zugeführt werden, — also in der völligen Sammlung und Einkehr in sich selbst; zweitens in der Richtung aller Kräfte auf Gott, seine Machtvollkommenheit, seine Eigenschaften, seine weisen Rathschlüsse und Führungen, seine Wohlthaten und Verheißungen. Weil einerseits die Sammlung, die Einkehr des Menschen in sich selbst nur in sofern wahr und vollkommen ist, als sie wegen Gott geschieht und ihn zum Zielpunkte hat, — andererseits die Richtung auf Gott nicht anders vor sich gehen kann, als mittelst der Einkehr in unser Innerstes, in den Grund der Seele, wo allein die lebendige Erkenntniß und mit ihr die Liebe Gottes entspringt: so fallen beide, die Einkehr in sich selbst und Hinwendung zu Gott zusammen und wir erheben uns, indem wir in unser Inneres eingehen. —

Hieran schließt sich die Aufforderung, dem Herrn Dank zu sagen mit der Antwort: „Das ist würdig und gerecht." — Der heil. Augustinus bezieht diese Aufforderung auf das unmittelbar Vorhergehende. Er sagt: „Was bei der Geheimnißfeier der Gläubigen ausgesprochen wird, daß wir das Herz zum Herrn erhoben haben, ist eine Gabe Gottes, für welche zu danken man sogleich von dem Priester gemahnt wird [164]). Aehnlich in einer andern Abhandlung: „Bei den heil. Geheimnissen werden wir aufgefordert, das Herz aufwärts zu richten, was uns mit Gottes Hilfe möglich ist, und deßwegen folgt sogleich, daß wir für dieses so große Gut Gott dem Herrn danksagen sollen" [165]). — In beiden Stellen wird die liturgische Formel von dem großen Kirchenlehrer nur im Vorbeigehen und beispielsweise angeführt und gedeutet, und er hatte keineswegs die Absicht, ihren Sinn erschöpfend darzustellen. Wenn deßhalb mehrere Ausleger des

---

[164]) „De bono perseveratiae", cap. 13.

[165]) „De bono viduitatis", cap. 16. Ihm haben sich u. A. angeschlossen: *Stephanus Eduensis:* „De sacramento Altaris", cap. 12. *Florus Magister:* „Expositio Missae", Tit. „Gratias agamus Domino" etc. Eine „Expositio super Missam" aus einer Einsiedler Handschrift ungefähr aus dem 10. Jahrh. bei Gerbert „Monumenta vet. liturgiae Allemanicae." II. pag. 276. Eine andere „Expositio Missae" ebend. pag. 282.

Meßritus meinten, es dürfe über die Deutung des heil. Augustinus nicht hinausgegangen werden, so hatten sie sehr unrecht. Die Aufforderung, dem Herrn unserm Gott zu danken ist an Inhalt weitaus reicher und umfassender. Der Dank gegen Gott besteht in der ernsten Erwägung und Beherzigung seiner Gaben, in der aufrichtigen Hochschätzung derselben, und in dem entschiedenen Willen, sie nach Kräften zu vergelten[166]). Er entspringt aus der Betrachtung der göttlichen Wohlthaten, deren Werth jede menschliche Schätzung übersteigt, deren Menge von keiner Zahl erreicht wird, deren Dauer die ganze Ewigkeit umfaßt; — aus der Betrachtung der unendlichen Liebe des Gebers, der keines seiner Geschöpfe bedarf und seine Wohlthaten nur spendet, um uns durch dieselben zu seiner Erkenntniß, zu seiner Liebe und zur Theilnahme an seiner Seligkeit zu führen; aus der Betrachtung endlich unserer Nichtigkeit und Unwürdigkeit, aus der lebendigen Ueberzeugung, daß wir aus uns selbst nicht allein nichts sind oder haben, sondern auch von Natur aus schon Kinder des Zornes, noch überdies durch den Mißbrauch der Freiheit und der uns verliehenen Gnade des höchsten Verwerfungsurtheiles schuldig geworden sind.

Die Danksagung ist der Ausdruck oder die Bezeugung des Dankes in Worten. Nun der Augenblick sich nahet, in welchem die Pforte des Heiligthums geöffnet, das erhabenste Mysterium erneuert wird, sollen wir dem Herrn danksagen für das hochheilige Opfer und Mahl und für alle Segnungen, die sich darin, wie die Sonnenstrahlen in dem Brennpunkte vereinigen, für die Segnungen der Schöpfung und Erhaltung, der Erlösung und Heiligung, sowie der künftigen Vollendung, und dieses gilt von jeder Feier; — an mehreren Tagen bietet das Geheimniß, die Begebenheit, die Veranstaltung der göttlichen Weisheit und Erbarmung, an die wir erinnert werden, einen besondern Grund zur Danksagung dar.

Außerdem ist die Verwandschaft der Danksagung mit der

---

[166]) „Gratia sive gratitudo, quae benefactoribus gratiam recompensat“ sagt der heil. Thomas 2. 2. quaest. 106. art. 1. und gibt ibid. quaest. 107. art. 2. folgende nähere Bestimmung: „in qua (sc. gratitudine) *primum* est, quod homo acceptum beneficium recognoscat, *secundum* est, quod laudet et gratias agat; *tertium* est, quod retribuat pro loco et tempore secundum suam facultatem.“

Lobpreisung, in welcher das Geschöpf die höchste Aufgabe seines Daseins erfüllt, wohl zu beachten. Die Danksagung kann als die Vorstufe und als Anfang der Lobpreisung, — diese als der höchste Grad und die Vollendung jener bezeichnet werden. Darum erscheinen sie auch nicht blos in Verbindung mit einander, sondern schließen sich wechselseitig ein und treten die eine an die Stelle der andern, so daß durch die Danksagung das Lob des Herrn verkündet, durch die Lobpreisung ihm Dank gebracht wird. Nach seiner Wesenheit ist Gott unerkennbar und unaussprechlich, daher auch erhaben über alles Lob [167]). Nur sein Wirken nach Außen und was er darin manifestirt, kann der Gegenstand unseres Lobes sein. Dieselben Wirkungen aber, in denen seine Allmacht und Weisheit sich offenbart, geben zugleich Zeugniß von seiner Güte gegen uns, und wie sie uns gleichsam nöthigen, ihren Urheber zu loben und zu preisen, so mahnen sie uns, ihm mit Dank und Liebe entgegenzukommen. Offenbart er nicht seine Allmacht vorzugsweise durch Schonen und Erbarmen? [168]) Ist nicht das größte Denkmal seiner Liebe auch das anbetungswürdigste Wunder seiner Weisheit? Hat sich nicht seine Majestät am vollkommensten in seiner Herablassung, seine Größe in seiner freiwilligen Erniedrigung kundgegeben? — Die Kirche dankt ihm wegen seiner großen Herrlichkeit, sie lobt und preis't ihn für seine Wohlthaten. — Hier, im Eingange der Präfation ist die Danksagung, zu der wir aufgefordert werden, nicht auf den Ausdruck der Erkenntlichkeit für empfangene Gaben zu beschränken, sie umfaßt außer diesem auch die Lobpreisung und selbst die Bitte, wie die Präfation an den Apostelfesten zeigt. Die ganze Präfation, mit Einschluß des Triumphgesanges ist ja nichts Anderes als die Ausführung der Worte: „Lasset uns danksagen dem Herrn unserm Gott!" —

b. Mit dem zweiten Theile beginnt das eigentliche „Vorwort". An den gewöhnlichen Festen und Tagen des Jahres und in den Messen für die Verstorbenen fährt der Priester, anknüpfend an die lezte Antwort des Volkes und dieselbe bekräftigend also fort:

„Wahrhaft würdig und gerecht ist es, billig und heilsam, daß wir Dir immer und überall danksagen, heiliger Herr,

---

[167]) Syrach 43, 32—34.

[168]) Vergleiche die Collecte am 10. Sonntag nach Pfingsten.

allmächtiger Vater, ewiger Gott, durch Christus unsern Herrn." —

„Würdig", sagt Innocenz III., „in Beziehung auf den Herrn, weil er unser Herr und Gott ist; gerecht in Beziehung auf uns, weil wir sein Volk und die Schafe seiner Weide sind [169])". Die Danksagung entspricht der Würde Gottes, denn dadurch bekennen wir ihn als den Herrn des Himmels und der Erde und als den Geber alles Guten. Sie ist ein Act der Gerechtigkeit von unserer Seite, sofern wir durch sie unserm Schöpfer, Erlöser und Gnadenspender jene Schuld abzutragen suchen, die wir nie abzahlen können und nie abzuzahlen aufhören dürfen. Sie ist eine Forderung der Billigkeit, sofern sie sich auf das natürliche Pflichtgefühl gründet, d. h. auf den einem jeden vernünftigen Wesen inwohnenden Sinn für das, was sich gebührt, was recht und gut ist [170]). Sie ist endlich heilsam, weil wir eben dadurch, daß wir Gott die Ehre geben, ihm, wie wir sollen, Lob und Dank darbringen, auch seiner Huld und Gnade theilhaftig werden [171]). Die dreifache Benennung: „heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott" erinnert an das Trisagion: „heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme Dich unser!" — welches in der Griechischen Liturgie vor der Lesung der Epistel zuerst vom Chore gesungen, dann vom Priester und Diakon wiederholt wird, und auch in unserer Charfreitags-Liturgie sich findet. Es werden damit keineswegs die drei göttlichen Personen unterschieden [172]), wohl

---

[169]) „De sacro altaris Mysterio", Lib. II. cap. 61.

[170]) Die „Aequitas", von Augustinus „naturale jus", von Andern „humanitatis ratio" genannt, wird auch definirt als „perfecta ratio, quae leges et omne scriptum dictumque interpretatur et emendat: ex qua jus manat, quod bonum et aequum dicitur, nullo scripto comprehensum, sed sola vera ratione consistens." Sie ergänzt die Gesetze und mildert das strenge Recht durch Berücksichtigung der Umstände und besondern Verhältnisse.

[171]) Vergl. Dr. J. E. Veith: Eucharistia, S. 328.

[172]) Der heil. Sophronius im J. 629 Patriarch in Jerusalem versteht unter „ἅγιος ὁ θεὸς" die Person des Vaters, unter „ἅγιος ἰσχυρὸς" die des Sohnes, unter „ἅγιος ἀθάνατος" die des wesensgleichen und lebengebenden Geistes. Commentarius liturgicus, n. 15. Im „Specilegium Romanum", Tom. IV. pag. 43. Romae, 1840. Dieselbe Deutung wurde in der „Rerum ecclesiasticarum theoria" (Biblioth. P. P. Tom. IV.) weiter ausgeführt,

aber wird ein dreifache Verhalten des Einen Gottes zu uns ausgedrückt. „Heiliger Herr" wird er zuerst angeredet. **Herr**, weil die Erde und ihre Fülle ihm gehört, alle Geschöpfe ihm unterworfen und wir insbesondere zu seinem Dienste berufen und verpflichtet sind; **heiliger Herr**, weil er, wie er in sich vollkommen und die Quelle alles Guten ist, eine Herrschaft übt, deren Princip die Liebe, deren Ziel ist, uns zur Gleichförmigkeit mit dem ewigen Gesetze, d. h. mit seinem unwandelbaren Willen zu erheben und dadurch der seligen Vereinigung mit ihm theilhaft zu machen. — „Allmächtiger Vater." Mit dem Namen **Vater** bezeichnet die Kirche den Urgrund der Gottheit selbst und den Urheber von Allem, was außer Gott vorhanden ist; die erste Person, die von Ewigkeit den Sohn zeugt und mit dem Sohne von Ewigkeit den Geist athmet, — die durch den Sohn im heil. Geiste alle Dinge geschaffen, der deßhalb auch das Attribut der **Allmacht** vorzugsweise zukommt. — „Ewiger Gott!" Wenn wir **Gott** nennen, so denken wir an den, welcher spricht: „Ich bin, der ich bin!" — welcher das Wesen über alle Wesen ist und im Gegensatze zu den Geschöpfen nicht angefangen hat noch aufhören wird.

Die Griechischen Liturgien [173]) haben, wie gesagt, nur je **eine** Präfation, die natürlich keine Rücksicht auf kirchliche Zeiten und Feste nimmt, keine specielle Veranlassung zur Danksagung und Lobpreisung hervorhebt, sondern im Allgemeinen den dreieinigen Gott in seinen Eigenschaften und in seinen Werken dankend preist [174]).

---

was zur Folge hatte, daß ihre Unhaltbarkeit ins hellste Licht trat. Verfasser der letzern Schrift ist entweder Germanus I. oder II.; jener 715, dieser circ. 1222 Patriarch von Constantinopel. **Cave** (Hist. literaria) entscheidet sich für Germanus II. —

[173]) Dasselbe gilt von den Liturgien des Orients überhaupt.

[174]) In der Liturgie des heil. Chrysostomus lautet sie: (Goar S. 60 61.) „Ἄξιον καὶ δίκαιον σὲ ὑμνεῖν, σὲ εὐλογεῖν, σὲ αἰνεῖν, σοὶ εὐχαριστεῖν, σὲ προσκυνεῖν ἐν παντὶ τόπῳ τῆς δεσποτείας σου σὺ γὰρ εἶ Θεὸς ἀνέκφραστος, ἀπερινόητος, ἀόρατος, ἀκατάληπτος, ἀεὶ ὢν, ὡσαύτως ὢν, σὺ καὶ ὁμογενης σου υἱὸς, καὶ τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον. Σὺ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς παρήγαγες, καὶ παραπεσόντας ἀνέστησας πάλιν, καὶ οὐκ ἀπέστης πάντα ποιῶν, ἕως ἡμᾶς εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνήγαγες, καὶ τὴν βασιλείαν σου ἐχαρίσω τὴν μέλλουσαν· ὑπὲρ τούτων ἁπάντων εὐχαριστοῦμέν σοι καὶ τῷ μονογενεῖ σου υἱῷ, καὶ τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ, ὑπὲρ πάντων ὧν ἴσμεν καὶ ὧν οὐκ

Dagegen enthält unser Missale neben der bereits angeführten Communis noch zehn Präfationen, in welchen der im Feste oder in der kirchlichen Zeit angegebene, besondere Beweggrund zu Lob und Dank oder auch zur Bitte auf die erhebendste Weise ausgesprochen ist. So heißt die Präfation am Weihnachtsfeste[175]: „Wahrhaft würdig und gerecht ist es, billig und heilsam, daß wir Dir immer und überall danksagen, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! — Weil durch das Geheimniß des fleischgewordenen Wortes das neue Licht Deiner Klarheit den Augen unseres Geistes aufgegangen, so daß, während wir Gott sichtbarer Weise erkennen, wir durch ihn zur Liebe der unsichtbaren Dinge hingezogen werden: Und darum" u. s. w. —

Am Feste der Epiphanie und während der Octave desselben: „... ewiger Gott! Weil Dein Eingeborner, da er in dem Wesen unserer Sterblichkeit erschien, durch das neue Licht seiner Unsterblichkeit uns wiederhergestellt hat!" — In der Fastenzeit bis zum Samstag vor dem Passionssonntage einschließlich, wenn nicht für einfallende Feste eine eigene Präfation bestimmt ist: „... ewiger Gott, Der Du durch leibliches Fasten die Laster unterdrückst, den Geist erhebst, Kraft verleihst und Belohnungen, durch Christus unsern Herrn." — Vom Passionssonntage bis einschließlich zum Gründonnerstage, wenn nicht für Feste eine eigene vorgeschrieben ist; auch in den Messen vom Kreuze und Leiden des Herrn: „... ewiger Gott: Der Du das Heil des Menschengeschlechtes am Holze des Kreuzes bereitet hast, damit, von wo der Tod ausgegangen, von da das Leben erstehe, und der am Holze siegte, auch am Holze besiegt würde, durch Christus" u. s. w. — Von der Vigil des Osterfestes bis zu der des Himmelfahrtsfestes: „Wahrhaft würdig und gerecht ist es, billig und heilsam, daß wir Dich, Herr, zwar zu jeder Zeit,

---

ἴσμεν, τῶν φάνερῶν καὶ ἀφανῶν εὐεργεσιῶν τῶν εἰς ἡμᾶς γεγενημένων. εὐχαριστοῦμεν σοὶ καὶ ὑπὲρ τῆς λειτουργίας ταύτης, ἥν ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν δέξασθαι κατηξίωσας", κ. τ. λ. folgt der Uebergang zum Trisagion. —

[175]) Dicitur a Nativitate Domini usque ad Epiphaniam, (praeterquam in die Octava S. Joannis Apostoli) et in Purificatione B. Mariae, et in festo Corporis Christi et per Octavam nisi in ea occurrat festum, quod propriam Praefationem habeat: et in Transfiguratione Domini. *Rubr. Miss.* — Zur Ergänzung vergl. S. R. C. 16. Febr. 1781. n. 4252. 3.

vorzüglich aber in dieser (in dieser Nacht, an diesem Tage) herrlicher preisen, da unser Osterlamm, Christus, geopfert ward: denn er ist das wahre Lamm, welches die Sünden der Welt hinweg genommen, das sterbend unsern Tod vernichtet und auferstehend das Leben wiederhergestellt hat." — Vom Feste der Himmelfahrt bis ausschließlich zur Pfingstvigil: „... durch Christus unsern Herrn: der nach seiner Auferstehung allen seinen Jüngern sichtbar erschien und vor ihren Augen zum Himmel erhoben ward, damit er uns verleihe, seiner Gottheit theilhaftig zu werden." — Von der Vigil von Pfingsten bis am Samstage der Pfingstwoche und in den Votivmessen vom heiligen Geiste: „... durch Christus unsern Herrn: der emporstieg über alle Himmel, zu Deiner Rechten sich setzte und den verheißenen heiligen Geist (am heutigen Tage) über die Söhne der Erwählung ausgoß." — Die Präfation von der Dreieinigkeit: „ewiger Gott: Der Du mit Deinem eingebornen Sohne und dem heiligen Geiste Ein Gott bist, Ein Herr: nicht in der Einzigkeit Einer Person, sondern in der Dreifaltigkeit Eines Wesens. Denn was wir von Deiner Herrlichkeit nach Deiner Offenbarung glauben, das glauben wir auch von Deinem Sohne, das von dem heiligen Geiste ohne irgend eine Unterscheidung; so daß im Bekenntnisse der wahren und ewigen Gottheit in den Personen die Eigenthümlichkeit, im Wesen die Einheit und in der Majestät die Gleichheit angebetet werde." — An den Festen der seligsten Jungfrau Maria: „... ewiger Gott: und Dich in der (Verkündigung u. s. w.) der seligen, allzeit jungfräulichen Maria loben, preisen und rühmen; denn sie hat durch Ueberschattung des heiligen Geistes Deinen Eingebornen empfangen und mit unversehrter Glorie der Jungfräulichkeit das ewige Licht, Jesus Christus unsern Herrn der Welt gegeben." — An den Festen der Apostel endlich: „Wahrhaft würdig und gerecht ist es, billig und heilsam, Dich, o Herr, demüthig zu bitten, daß Du, ewiger Hirte, Deine Heerde nicht verlassest, sondern durch Deine seligen Apostel in beständigem Schutze erhaltest, daß sie durch dieselben Führer geleitet werde, welche Du als Stellvertreter Deines Werkes bestellt hast, ihr als Hirten vorzustehen." —

In den meisten dieser Präfationen ist die Begebenheit oder die göttliche Veranstaltung, die gerade in Erinnerung gebracht wird, ausdrücklich als Beweggrund zur Danksagung und Lob-

preisung hervorgehoben, so an Weihnachten und Epiphanie, in der Fasten- und Passionszeit, an Himmelfahrt, Pfingsten und an den Festen der seligsten Jungfrau Maria. In der Osterpräfation läßt die Kirche den Jubel über das vollbrachte Werk der Erlösung, über die Besiegung des Todes und die Wiederherstellung des Lebens; — an den Apostelfesten die flehentliche Bitte um fortdauernde Beschützung und Leitung der Kirche an die Stelle der Danksagung treten. In der Präfation am Feste der Trinität, die zugleich an den gewöhnlichen Sonntagen vorgeschrieben ist, die Sonntage vom Anfange der Fasten bis zum Schlusse der österlichen Zeit ausgenommen, besteht der zweite Theil in dem feierlichen Bekenntnisse des Geheimnisses der heiligsten Dreieinigkeit, und stellt sich dar als eine Erweiterung, als ein erläuternder Zusatz zu den Worten: „heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott!"

Seit wann der Römische Ritus die jetzigen Präfationen habe, ist eine dornige Frage. Man kann als zuverläßig annehmen, daß der Kanon in frühester Zeit durch eine und dieselbe Präfation an allen Tagen eingeleitet wurde. Während nun der Orient bei der ursprünglichen Sitte stehen blieb, zeigte sich bald im Abendlande das Bestreben, die Erinnerung der kirchlichen Feste und Zeiten in die Präfation aufzunehmen, woraus eine von Jahr zu Jahr wachsende Mannigfaltigkeit an Formularien hervorging. Wie das Leonianische Sacramentarium ausweist, zählte auch der Römische Ritus sehr viele Präfationen. In der Folge wurden sie reducirt und die eigentliche Schwierigkeit liegt in der Bestimmung der Zeit, wann dies geschehen sei. Ein Brief bei Baronius (ad ann. 590) unter dem Namen Pelagius II. (578—590) läßt diesen Papst zuerst behaupten, die Römische Kirche habe nach altem Herkommen nur neun Präfationen, dann den Bischöfen in Gallien und Germanien, an die der Brief gerichtet ist, befehlen, sich auf die nämlichen Präfationen zu beschränken [76]). Der Brief ist unterschoben, wahrscheinlich aus

---

[176]) „Angeblich hatten die Bischöfe den Pabst gebeten, ihnen die in der Römischen Kirche gebräuchlichen Präfationen mitzutheilen, worauf der Papst geantwortet: „De vestra voluntate et studio bono multum gavisi sumus, et sacrum ordinem Romanorum, sacraque instituta nostrorum antecessorum solerter relegentes invenimus has novem Praefationes in sacro Catalogo tantummodo recipiendas, quas longa retro veritas in

der Feder des vielgenannten Pseudoisidor geflossen und blos zu erwähnen wegen des Spuckes, den er in unserer Frage getrieben [177]. Auch jenes Sacramentarium Gregor's d. Gr., welches Hugo Menardus veröffentlicht und durch seine Anmerkungen berühmt gemacht hat, trug nicht wenig zur Verwirrung der Frage bei. Dasselbe enthält eine größere Anzahl von Präfationen, was zu der Folgerung Anlaß gab, daß die Reduction erst nach Gregor I. vor sich gegangen sei. Aber die Sache verhält sich anderst. Die ältesten und besten Handschriften der Gregorianischen Messe, — namentlich die Vaticanische, haben in der That nicht mehr als acht, neun oder höchstens zehn Präfationen und man kann unbedenklich annehmen, daß Gregor I. die Reduction ausgeführt habe. Später hat Alcuin, wie Mikrologus [178] erzählt, die im Gregorianischen Sacramentarium ausgelassenen Präfationen gesammelt: seine Arbeit fand bei den Galliern und Germanen Beifall und Nachahmung, so daß wieder viele Sacramentarien zum Vorschein kamen, in welchen die längst beseitigten Präfationen aufgenommen waren. Uebrigens pflegte man doch die letztern meistens abgesondert als einen Anhang beizufügen.

Romana Ecclesia hactenus servavit. Unam in Albis Paschalibus, aliam in Ascensione Domini, tertiam de Pentecoste, quartam de Natali Domini, quintam de Apparitione, sextam de Apostolis, septimam de Ss. Trinitate, octavam de Cruce, nonam de Jejunio et Quadragesima tantummodo dicendam. Has Praefationes tenet et custodit S. Rom. Ecclesia; has tenendas vobis mandamus." Alles das ließe sich hören, wenn für Pelagius II. ein Papst des neunten Jahrhunderts unterschrieben wäre. —

[177]) Die Unächtheit des Briefes erhellt, abgesehen von dem Pseudoisidor'schen Style, aus Folgendem:

1) Pelagius II. konnte wahrheitsgemäß nicht sagen: „has novem Praefationes . . tantummodo . . longa retro veritas in Rom. Ecclesia hactenus servavit"; denn nicht lange vor ihm hatte die Röm. Kirche nachweisbar eine größere Anzahl von Präfationen.

2) Zur Zeit dieses Papstes hatte Gallien noch seinen eigenen, vom Römischen sehr abweichenden Ritus.

3) Ist nicht zu begreifen, wie Pelagius II. an die Bischöfe Galliens und Germaniens zugleich geschrieben haben soll, da diese Nationen damals noch nicht vereinigt waren und erst unter den Karolingern unter Einen Scepter kamen. Cf. L. A. Muratori, de reb. liturg. Diss. cap. VI.

[178]) „De ecclesiasticis observationibus" c. 60.

Allem nach hatte der Römische Ritus seit Gregor dem Großen neben der „Communis" neun Präfationen für besondere Zeiten und Feste, bis unter Urban II. im J. 1095 die Präfation von der seligsten Jungfrau Maria hinzukam [179]).

c. Der dritte Theil der Präfation hat seine Mitte in dem Hymnus des Dreimalheilig, welchen die Griechen „Triumphgesang", die Lateiner „Gesang der Engel" zu nennen pflegen. Ein Eingang, über jede Beschreibung erhaben, geht voran; der freudige Zuruf, womit das Volk den Einzug des Heilandes in Jerusalem verherrlichte, bildet den Schluß.

a. Der Eingang kommt in vierfacher Form vor. An Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Himmelfahrt und an den Festen der Apostel lautet er: „Und deßhalb singen wir mit den Engeln und Erzengeln, mit den Thronen und Herrschaften, und mit der ganzen Schaar des himmlischen Heeres den Lobgesang Deiner Herrlichkeit, unaufhörlich sprechend" — u. s. w. — Die ersten Worte „Und deßhalb" verbinden den dritten Theil mit dem zweiten, bezeichnen den besondern Beweggrund zum Lobe Gottes an diesem Tage, und geben dem Hymnus den Charakter eines spezifisch festlichen. — In den Präfationen für die Fasten- und Passionszeit, für die Feste der seligsten Jungfrau, sowie in der „Communis" schließt sich der Eingang zum Trisagion an die Worte „Christus unsern Herrn" an und heißt: „Durch welchen Deine Majestät die Engel loben, die Herrschaften anbeten, die Mächte zitternd fürchten, die Himmel und die Kräfte der Himmel und die seligen Seraphim mit einstimmigem Frohlocken preisen, mit welchen Du auch unsere Stimmen, wir bitten Dich, zu Dir gelangen lassen mögest, indem wir demüthig bekennen und sprechen": u. s. w. — Am Feste der Dreieinigkeit wird nach den Schlußworten des Bekenntnisses „daß in der Majestät die Gleichheit angebetet werde", fortgefahren: „Welche loben die

---

[179]) Man sagt, Urban II. habe in der Kirche ad Sanctam Mariam de Campania den Gottesdienst gehalten, um einen gedeihlichen Fortgang der begonnenen Synode von Piacenza zu erflehen und bei der Präfation angekommen, sei er plötzlich aus göttlicher Eingebung zum Erstaunen des Volkes in die Worte ausgebrochen: „Et te in veneratione B. M. V. collaudare, benedicere" etc. Andere meinen, der heil. Bruno, der Vater der Karthäuser sei der Verfasser dieser Präfation.

S. Robert. Sala zu Bona's „Rer. liturg. Lib. II. c. 10. §. 3.

Engel und Erzengel, auch die Cherubim und Seraphim, die nicht aufhören Tag für Tag zu rufen, einstimmig sprechend", u. s. w. In der Präfation von Pfingsten endlich lautet der Eingang: „Darum frohlocket die ganze Welt auf dem Erdkreise mit überströmenden Freuden; aber auch die oberen Kräfte und die englischen Mächte singen zusammen den Hymnus Deiner Herrlichkeit, ohne Aufhören sprechend" u. s. w.

Während uns die Werke und Veranstaltungen Gottes zu unserm Heile in Erinnerung gebracht werden und wir im Begriffe sind, das größte Wunder der göttlichen Allmacht und Liebe zu feiern, das Geheimniß des neuen und ewigen Bundes, in welchem sich der Himmel mit der Erde, das Höchste mit dem Niedersten vereinigt, fühlen wir uns in die Nähe der seligen Geister, die den Thron des Ewigen umgeben, erhoben, vernehmen die Stimme ihres Lobgesanges und wagen es, in Gemeinschaft mit ihnen den Dreimalheiligen zu preisen. — In den Präfationen vom heiligen Geiste und von der heil. Dreieinigkeit ist den andern neun gegenüber der Unterschied bemerkbar, daß hier das Bekenntniß und der Jubel der Erdenbewohner vorausgeht, die himmlischen Mächte sich diesen gleichsam anschließen."

Wenn der zweite Theil mit „Christus unsern Herrn" endet und der Eingang zum dritten anfängt: „Durch welchen Deine Majestät die Engel loben" u. s. f., so erscheint der Mittler zwischen Gott und den Menschen zugleich als Mittler zwischen Gott und der Geisterwelt. „Durch ihn", sagt der Apostel, „ist Alles erschaffen, was im Himmel und was auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Thronen, oder Herrschaften, oder Fürstenthümer, oder Mächte — Alles ist durch ihn und in ihm erschaffen: und er ist vor Allem und Alles besteht in ihm [180])." Wie die himmlischen Geister durch das ewige Wort, den Sohn Gottes, ins Dasein gerufen wurden und in ihm fortbestehen, so verdanken sie ihm die Erkenntniß der Heilsgeheimnisse und erfüllen durch ihn ihre Aufgabe. Er ist als Mensch das Haupt der ganzen Kirche, zu welcher nicht nur die Menschen, sondern auch die Engel gehören; denn die Kirche umfaßt Alle, die mit Gott verbunden sind, sowohl die Gläubigen

---

[180]) Koloss. 1, 16. 17.

diesseits, als die Schauenden jenseits. Durch das Haupt aber wird die Gemeinschaft der Glieder mit Gott vermittelt, empfangen diese das Licht der Gnade und der Glorie, bringen das Opfer des Lobes und der Anbetung dar.

Daß in der Geisterwelt nicht minder als in der Sphäre der sichtbaren Schöpfung Stufen und Ordnungen bestehen, ist eine auf die göttliche Offenbarung gegründete Lehre. Die verschiedenen Namen, unter welchen die Engel in der heil. Schrift eingeführt werden, bezeichnen verschiedene Thätigkeiten, Dienste oder Verrichtungen, die wiederum auf verschiedene Natur- und Gnadengaben zu schließen berechtigen und es wahrscheinlich machen, daß sich die himmlischen Geister nicht nur dem Grade, sondern auch der Art nach von einander unterscheiden. Den gegebenen Namen [181]) und andern Winken zufolge werden neun Engelchöre angenommen, eingetheilt in drei Hierarchien oder Ordnungen, jede mit drei Chören [182]). Wenn man es versucht, in den drei Ordnungen der Engel und in den drei Chören jeder Ordnung ein geschöpfliches Abbild des Dreieinigen nachzuweisen, um so den lezten Grund der fraglichen Eintheilung ans Licht zu bringen, so ist dagegen im Allgemeinen nichts einzuwenden [183]). Findet sich doch in allen Geschöpfen eine Spur oder ein Abzeichen der Trinität, indem jedem ein bestimmtes Sein, eine

---

[181]) Isai. 6. 2. Ezech. 28, 14. Ephes. 1, 21. 3, 10. Koloss. 1, 16. I. Petr. 3, 22. Röm. 8, 13. I. Thess. 4, 16. Jud. 6, 9. u. A. —

[182]) Nach dem Verfasser der „Hierarchia coelestis" in folgender Weise:

I. Ordnung	II. Ordnung	III. Ordnung
Angeli,	Potestates,	Throni,
Archangeli,	Virtutes,	Cherubim,
Principatus.	Dominationes.	Seraphim.

Gregor der Große (In Evangelia lib. II. Homil. 34.) nennt sie in nachstehender Reihenfolge: Angeli, Archangeli, Virtutes, Potestates, Principatus, Dominationes, Throni, Cherubim, Seraphim. Ebenso Innocenz III. De sacro altaris Mysterio, lib. II. c. 61. Andere haben wieder abweichende Eintheilungen, z. B. *Durandus,* Rationale lib. IV. c. 33., doch stimmen Alle darin zusammen, daß sie den Seraphim und Cherubim die obersten, — den Engeln und Erzengeln die untersten Stellen anweisen. —

[183]) So hat in neuerer Zeit Dr. E. M. Mayrhofer („Das dreieine Leben in Gott und jedem Geschöpfe." I. Bd. S. 281. Regensburg, 1851) nach seiner eigenthümlichen Auffassung der Trinität sich auch das Geisterreich zurechtgestellt und folgende Eintheilung zu Tage gefördert:

Form oder Gestalt und eine geordnete Beziehung auf Anderes zukommt, oder mit dem heil. Augustinus zu reden, indem es besteht, sich unterscheidet, und in seinen Theilen zusammenstimmt [184]). Was aber die vernünftigen, die mit Erkenntniß und Willen begabten Geschöpfe anlangt, so sind sie nach dem Ebenbilde des dreieinigen Gottes erschaffen und tragen dieses um so vollkommener an sich, je höher die Stellung ist, die sie einnehmen [185]), daher es auch gestattet sein muß, die himmlischen Geister sowohl einzeln als eingetheilt nach Ordnungen und Chören in ihrem Verhältnisse zur Trinität aufzufassen. Andere ziehen es vor, die überlieferte Eintheilung der Engel einfach auf ihren Dienst und ihre Verrichtungen zu gründen.

---

1. Chor.
Engel der Macht oder Majestät:
Cherubim,
Fürsten, (Dominationes),
Höchste Fürsten, (Throni).

2. Chor.
Engel der Liebe!
Seraphim,
Potestates.
Virtutes.

3. Chor.
Engel der Erkenntniß und der heil. That.
Angeli,
Principatus
Archangeli.

Eine der verunglücktesten Partien des Buches.

[184]) De diversis quaestionibus octoginta tribus, quaest. 18. „Omne quod est, aliud est quo constat, aliud quo discernitur, aliud quo congruit.“ Opp. Tom. VI. Mauriner Ausgabe. Antwerpiae, 1701. — In der Schrift: De Trinitate libri XV. führt der heil. Augustinus denselben Gedanken weiter aus, er sagt: „Haec igitur omnia, quae arte divina facta sunt, et *unitatem* quamdam in se ostendunt, et *speciem* et *ordinem*. Quidquid enim horum est, et *unum aliquid* est, sicut sunt naturae corporum et ingenia animarum; et *aliqua specie* formatur, sicut sunt figurae vel qualitates corporum, et doctrinae vel artes animarum; et *ordinem aliquem* petit aut tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum, atque amores et delectationes animarum. Oportet igitur ut Creatorem per ea quae facta sunt intellectum conspicientes, Trinitatem intelligamus, cujus in creatura quomodo dignum est, apparet vestigium.“ Lib. VI. n. 12. Tom. VIII. ed. cit. —

[185]) Zu den Worten Ezech. 28, 12: „Tu signaculum similitudinis“ etc., in welchen die meisten Väter eine Anrede an Lucifer sehen, bemerkt Gregor der Große (In Evang. lib. II. Homil. 34.): „Ubi notandum, quod non ad similitudinem Dei factus, sed signaculum similitudinis dicitur: ut quo in eo subtilior est natura, eo in illo imago Dei similius insinuetur expressa.“ Indessen spricht der Prophet nicht von Lucifer, sondern von dem Könige von Tyrus, beschreibt dessen Glanz und Größe, sowie dessen Untergang; die Aehnlichkeit aber zwischen dem Sturze eines mächtigen Königs und jenem des Fürsten der Engel veranlaßte die beliebt gewordene Deutung. —

Gleichsam Mittelglieder zwischen Gott und der irdischen Schöpfung erscheinen die himmlischen Geister als geschöpfliche Organe und Agenten der göttlichen Weltregierung: die der obersten Ordnung sind die Repräsentanten des Endzweckes der Geschöpfe; die der zweiten Ordnung die persönlichen Träger der allgemeinen Kräfte, Gesetze und Ursachen der geschaffenen Dinge; denen der lezten Ordnung endlich ist die Verkündigung und Ausführung der besonderen und einzelnen göttlichen Rathschlüsse zugewiesen [186]).

c. Der Hymnus der Lobpreisung selbst, von den Alten Hymnus der Seraphim, Hymnus der Engel, Sieges= oder Triumphgesang u. s. w. [187]) genannt, ist der heil. Schrift ent=

---

[186]) Die Art und Weise, wie der heil. Thomas (I. quaest. 108. art. 6.) die Eintheilung des Dionysius rechtfertigt, verdient im Auszuge mitgetheilt zu werden: „*Prima* hierarchia inspicit rationes rerum in ipso Deo: *secunda* vero in causis universalibus: *tertia* vero secundum determinationem ad speciales effectus. Et quia Deus est finis non solum angelicorum ministeriorum, sed etiam totius creaturae, ad *primam* hierarchiam pertinet consideratio *finis*; ad *mediam* vero dispositio universalis de *agendis*; ad *ultimam* autem applicatio *dispositionis* ad effectum, quae est operis executio. Haec enim tria manifestum est in qualibet operatione inveniri. Et ideo Dionysius ex nominibus ordinum proprietates illorum considerans, illos ordines in *prima* hierarchia posuit, quorum nomina imponuntur per respectum ad Deum; scilicet *Seraphim*, *Cherubim* et *Tronos*; illos vero ordines posuit in *media* hierarchia, quorum nomina designant communem quandam gubernationem, sive dispositionem, id est, *Dominationes*, *Virtutes* et *Potestates*: illos vero ordines posuit in tertia hierarchia, quorum nomina designant operis executionem, scilicet *Principatus*, *Angelos* et *Archangelos*.“ Uebergehend zur Begründung der Unterabtheilungen fährt er fort: „In respectu autem ad finem *tria* considerari possunt: nam *primo* aliquis finem considerat: *secundo* vero perfectam finis cognitionem accipit; *tertio* vero intentionem suam in ipso defigit“. . . . . . — „Ad gubernationis autem rationem *tria* pertinent; quorum *primum* est distinctio eorum, quae agenda sunt: quod est proprium *Dominationum*: *secundum* autem est praebere facultatem ad implendum, quod pertinet ad *Virtutes*: tertium autem est ordinare, qualiter ea, quae praecepta vel definita sunt, impleri possint, ut aliqui exequantur; et hoc pertinet ad *Potestates*. — Executio autem angelicorum ministeriorum consistit in annuntiando divina. In executione autem cujuslibet actus sunt *quidam* quasi incipientes et alios ducentes, . . . et hoc pertinet ad *Principatus*. Alii vero sunt, qui simpliciter exequuntur, et hoc pertinet ad *Angelos*. *Alii* vero medio modo se habent, quod ad Archangelos pertinet.“ — Näheres über die Erzengel findet man art. 5. ad. 4. —

[187]) Er heißt: Hymnus Seraphicus, — angelicus, — triumphalis;

nommen und zerfällt in zwei Theile. Der erste lautet: „Heilig, Heilig, Heilig, ist der Herr, Gott der Heerschaaren! Himmel und Erde sind Deiner Herrlichkeit voll. Hosanna in der Höhe!“ [188]). Die Majestät Gottes, die hier gepriesen wird, ist eine zweifache, eine innere, ewige, welche zu schauen nur den seligen Geistern verliehen ist, und eine äußere, die in den Werken der Schöpfung sich offenbart, mithin in zeitlicher Erscheinung gegeben auch den Menschen erkennbar ist. Jene wird in der ersten, diese in der zweiten Hälfte des Gesanges der Seraphim gefeiert [189]). Wir können nicht preiswürdiger von Gott sprechen, als daß wir ihn „den Heiligen“ nennen; in diesem Namen concentrirt sich das Lob Gottes [190]). Die Heiligkeit des Herrn der Heerschaaren ist der Inbegriff seiner Vollkommenheiten, bezeichnet seine ewige Natur, seine außerweltliche, den Erdbewohnern verborgene Herrlich eit; dagegen zeugen Himmel und Erde von der Allmacht, Weisheit und Güte Gottes und darin besteht seine innerweltliche, offenbare Herrlichkeit. — In dem dreimaligen „Heilig“ sieht der heil. Ambrosius das Bekenntniß der göttlichen Trinität [191]). Unter „Himmel und Erde“ hat man wohl nicht das Geisterreich und die Körperwelt, oder die Summe der unsichtbaren und sichtbaren Dinge, sondern den Sternenhimmel und den von uns bewohnten Planeten zu verstehen. — „Hosanna in der Höhe!“ welches den ersten Theil des Hymnus schließt und am Schlusse des zweiten wiederholt wird, ist eine Bitte um Schutz, Hilfe, Rettung oder Heil, eine häufig gebrauchte Segensform, nicht, wie der heil.

τρισάγιος, *επινίκιος*, *θριαμβευτικος υμνος*. Der rechte Name, meint Goar S. 117 sei *επινίκιος*, während unter Hymnus angelicus das Gloria in excelsis, unter *τρισάγιος* — das Sanctus Deus, s. Fortis etc., unter *χερουβικὸς* ein anderer der Griechischen Liturgie eigenthümlicher Gesang zu verstehen sei.

[188]) Bei Isaias 6, 3. „Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum, plena est omnis terra gloria ejus.“

[189]) S. die heil. Schriften von Loch und Reischl. Isai. 6. Note c.

[190]) Cfr. S. *Ambrosius*, de Spiritu Sancto. Lib. III. c. 16. n. 113.

[191]) *Ibid.* n. 112. Ohne Grund. Vielmehr zeigt der Zusammenhang, daß der Hymnus an den Vater gerichtet sei. Obschon die Dreizahl an die Dreieinigkeit erinnert, und wegen der wechselseitigen Immanenz der göttlichen Personen in jeder alle drei angebetet und verherrlicht werden, so hat doch hier das dreimalige „Heilig“ zunächst die Bedeutung einer Verstärkung oder Steigerung des Ausdrucks zum höchsten Grade.

Augustinus meint [192]), ein bloßes Empfindungswort, bestimmt, eine Gemüthsbewegung auszudrücken; es heißt [193]): „hilf doch, beschütze, rette doch, gib Glück oder Heil." „In der Höhe" muß entweder mit „Der Du bist" ergänzt werden, oder man hat „in" = ex, de zu nehmen. Darin aber, daß sich der Erhebung zur Gemeinschaft der seligen Mächte das Gefühl der Hilfsbedürftigkeit beigesellt, daß dem Lobe des Ewigen unmittelbar das Flehen um Schutz und Rettung folgt, spiegelt sich unser dermaliger Zustand ab, in welchem das „Alleluja" von dem „erbarme Dich unser" begleitet ist.

Der zweite Theil des Hymnus: „Gebenedeit sei der da kommt im Namen des Herrn. Hosanna in der Höhe!" [194]) wird von den meisten Auslegern auf den Eingebornen des Vaters bezogen [195]). Als der Heiland kurz nach der Erweckung des Lazarus von Bethanien seinen feierlichen Einzug in Jerusalem hielt, ward er von der Volksmenge mit denselben Worten freudig begrüßt als Besieger des Todes, als der von Gott verheißene und von den Völkern erwartete Messias. Wie wir uns zuerst den himmlischen Geistern angeschlossen haben, den allmächtigen Vater zu verherrlichen, so vereinigen wir unsere Stimmen auch mit denen des Volkes, den menschgewordenen Sohn Gottes, unsern Retter zu preisen. — So die gewöhnliche Auffassung. Indessen wird ein anderer Sinn gewonnen, wenn man auf den 117. Psalm zurückgeht. In diesem bilden die Worte den Gruß oder Segenswunsch, womit der Hohepriester oder die versammelten Priester überhaupt Diejenigen empfingen, welche sich im Hause des Herrn einfanden. Nach unserm Dafürhalten hat der zweite Theil des Hymnus nicht die Bedeutung, ein Lobspruch auf den Erlöser oder eine freudige, dankbare Begrüßung desselben zu sein, sondern er ist ein Segensspruch, die Verkündigung und Aneignung des göttlichen Segens, welcher dem im Namen des Herrn Kommenden verheißen ist. „Der da kommt im Namen

---

[192]) Tract. 50 in Joan. in fine.

[193]) Vergl. Ps. 117, 25.

[194]) Matth. 21, 9.

[195]) Z. B. *Albini Flacci Alcuini* liber de divinis officiis. Cap. De celebratione Missae et ejus significatione. *Amalarii, Fortunati* de ecclesiasticis officiis lib. III. cap. 21. *Innocentii III.* de sacro altaris Mysterio lib. II. cap. 61.

des Herrn" bezeichnet in der prophetischen Sprache des alten Bundes vorzugsweise den Messias, hier zunächst seinen Stellvertreter, den Priester, der sich anschickt, die heil. Geheimnisse zu vollbringen, dann auch jeden zur Theilnahme berufenen Gläubigen. Weil aber der zweite Theil eine Segnung enthält, ist dazu die aufrechte Stellung und die Bezeichnung mit dem Zeichen des Kreuzes vorgeschrieben, während der erste unter mittlerer Verneigung, die Hände vor der Brust gefaltet, gesprochen wird. Wie überall im Wechselverkehr des Geschöpfes mit dem Schöpfer und Herrn sehen wir auch hier den Act der Erhebung und Hingebung gefolgt von der gnädigen Herablassung Gottes, das Opfer des Lobes und Preises von der Verheißung und Gewährung des göttlichen Segens.

Der Hymnus begegnet uns in den ältesten Liturgien, und zwar haben die des Jakobus, Chrysostomus und Basilius, sowie die Armenische, die Mozarabische und Ambrosianische Liturgie beide Theile; die apostolischen Constitutionen dagegen, die Liturgie des heil. Markus, das Sacramentarium des heil. Gegor I. nach der Vaticanischen Handschrift, die Koptischen Liturgien u. A. enthalten blos den ersten Theil, die leztgenannten blos die ersten Worte. Auch Cyrill von Jerusalem erwähnt des zweiten Theiles nicht [196]. Daß Sixtus I. (J. 133—142) den Lobgesang der Seraphim dem Röm. Meßritus einverleibt habe, ist keineswegs erwiesen [197]. Der zweite Theil wurde jedenfalls später beigefügt; wie es scheint, haben ihn zuerst einige Kirchen Frankreichs nach dem Beispiele der Griechen, Spanier und Mailänder aufgenommen, von wo er dann auch in Rom Eingang gefunden.

---

[196]) Catech. XXIII. Mystag. V. n. 6.

[197]) Das Liber Pontificalis sagt von ihm: „Constituit, ut Missarum actionem sacerdote incipiente, *populus* hymnum decantaret, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth" etc. — Strenge genommen ist hier von nichts weiter die Rede, als von einer Verordnung, daß das V o l k den Hymnus singe, wenn der Priester den Kanon anfange. Nach Ord. Rom. I. n. 16 u. II. n. 10 hatten die Subdiakonen; nach Ord. XI. n. 20 das Sängerchor das „Sanctus" zu singen.

II. Abschnitt.

Der Kanon [198]).

Bei den Profanschriftstellern bedeutet „Κανών" die gerade Stange; den Stab; die Säule; den Balken und auch das Zünglein einer Wage; die Meßruthe, das Lineal; dann übertragen: was zur Richtschnur oder zum Muster dient, — die Vorschrift; das Gesetz; die Regel. „So hieß die Statue des Polykleitos κανών, die als Regel für die Schönheitsverhältnisse der menschlichen Gestalt anerkannt wurde: ebenso in der Tonkunst der Monochord, nach dem alle übrigen Tonverhältnisse bestimmt wurden: so heißen auch als giltig angenommene Grundsätze, besonders in der Rhetorik und Grammatik κανόνες, . . . bei den Alexandrinischen Grammatikern die Sammlungen der ältern Griech. Schriftsteller, welche sie als mustergiltig anerkannten." (S. Passow s. v.) — In den kirchlichen Sprachgebrauch übergegangen bezeichnet das Wort: a) die Sammlung der von der Kirche als ächt anerkannten heiligen, unter Gottes Beistand verfaßten Bücher des alten und neuen Bundes. Das Wort Gottes ist die Regel unseres Glaubens und Handelns; weil aber die heil. Schrift das göttliche Wort zum Inhalte hat, so ward sie stets als eine Quelle des Lehrbegriffs geachtet. Es bezeichnet b) ein kirchlich sanctionirtes Gesetz, das rücksichtlich seines Inhaltes eine Vorschrift über das sittliche Verhalten der Gläubigen im Allgemeinen und einzelner Classen und Stände im Besondern, — oder über Kirchenzucht; rücksichtlich seines Ursprungs ein Ausspruch der Väter, ein Synodalbeschluß oder eine päpstliche Verordnung sein kann. Weil der Geist der Wahrheit die Kirche leitet, so war man berechtigt, ihre gesetzliche Bestimmungen κανόνες, d. h. untrügliche Regeln für das christliche Leben zu nennen. c) Dagegen gab die Kirchenversammlung von Trient den Namen „canones" jenen Aussprüchen oder Entscheidungen, durch welche „die Verirrungen in der Lehre" kurz und scharf bezeichnet und abgewiesen werden. d) Das Verzeichniß der Heiligen, deren öffentliche Verehrung in der Kirche geboten oder erlaubt ist, wird gleichfalls „canon" mit dem Beisatz „Sanctorum"

---

198) Andere Benennungen: Actio; Regula; Secretum Missae; canonica Prex; Legitimum; Ordo agendi; Agenda; *Αναφορα*; *προσφορα*.

genannt. Ferner bedeutet das Wort e) die Ordensregel; f) in dem kirchlichen Officium der Griechen eine Reihe von neun Gesängen, die regelmäßig in der Matine zu singen sind. Jedem geht ein Vers, Heirmos (Verknüpfung, Band) genannt, voran, der immer gesungen wird, während das Uebrige gesungen oder gesprochen werden kann. Der zweite Gesang enthält eine Ankündigung der göttlichen Strafgerichte und kommt nur in der großen Fasten vor [199]. Endlich g) trägt den Namen „Canon“ der Theil des Meßritus, welcher unmittelbar nach dem Sanctus beginnt und vor dem Pater noster endet [200], und die Consecration zum Mittelpunkte hat. In ihm ist die feste und bestimmte Regel oder Richtschnur gegeben, nach welcher das Opfer des neuen Bundes vollbracht werden soll, — er enthält, wie Walafried Strabo sich ausdrückt, den gesetzmäßigen und normalen Vollzug der Geheimnisse [201].

Am Kanon, namentlich an dem Theile, welcher der Consecration vorangeht, tritt ein sehr bezeichnender Unterschied zwischen den Liturgien der Griechen und der Orientalen einerseits, und der Röm. Liturgie anderseits hervor. Wie wird die Consecration in den erstern vorbereitet und eingeleitet? —

Theodor, Bischof von Andida in Pamphylien [202] sagt einfach, es folge auf den Hymnus des Trisagion das Gebet des großen Basilius, oder auch des heil. Chrysostomns, welches ausgehend von der göttlichen Natur zur Menschwerdung herabsteige, und nachdem die Heiligen (die Priester?) die ganze Heilsökomomie der Reihe nach durchgegangen, sprechen sie das „Nehmet und esset“ aus. In der That wird in der Liturgie des großen

---

[199]) Nach Du Cange, Glossarium s. v. Canon soll dieses Wort auch soviel als „officium ecclesiasticum“ heißen. Aber die drei Stellen aus Hairiulf, die er als Beleg anführt, sind sehr zweifelhaft, und wahrscheinlich hat „canon“ in denselben einen ganz andern Sinn.

[200]) Die äußere Abgränzung ist in dem Missale selbst verschieden angegeben. Nach den General-Rubriken geht der Canon vom Sanctus bis zum Pater-noster; nach der fortlaufenden Ueberschrift des Missale vom Sanctus bis zum Ende, so daß zwischen Kanon der Consecration und Kanon der Communion zu unterscheiden wäre.

[201]) De rebus eccles. c. 22.

[202]) „Προθεωρία κεφαλαιώδης περὶ τῶν εν τῇ θεία ἱερουργίᾳ γινομένων συμβόλων καὶ μυστηρίων“ κ. τ. λ. Novae Patrum biblioth. Tom. VI. pag. 570. Romae, 1853.

Basilius ein zwar gedrängtes, aber lebensvolles Bild der Werke und Vorkehrungen Gottes zum Heile der Menschen vor unsern Augen aufgerollt. Gott habe, heißt es da, den Menschen aus Erde gestaltet, ihn seines Bildes gewürdigt, in das Paradies gesezt und, wofern er seine Gebote halte, ihm Unsterblichkeit des Lebens und den Genuß ewiger Güter verheißen; habe ihn, als er ungehorsam geworden, aus dem Paradiese auf diese Erde verbannt, — ihn der Sterblichkeit unterworfen, doch nicht ganz sich von ihm abgewendet, sondern ihn auf mancherlei Weise heimgesucht nach seiner Barmherzigkeit, durch die Propheten zu ihm geredet, das Gesetz ihm zur Hilfe gegeben, die Engel zu seinen Hütern bestimmt. Endlich sei der eingeborne Sohn Gottes in Knechtsgestalt auf Erden erschienen, habe die Menschen vom Irrthume des Götzendienstes befreit und zur wahren Erkenntniß geführt, habe sich selbst dem Tode überantwortet zur Versöhnung, sei vom Kreuze aus hinabgestiegen zur Unterwelt, dann von den Todten erstanden und aufgefahren in den Himmel, von wo er wiederkommen werde, um einem Jedem zu vergelten nach seinen Werken. Uns aber habe er Denkmäler seines heilbringenden Leidens zurückgelassen, dieselben, die wir nach seiner Anordnung hier zubereitet, u. s. w.[203]). — Das Gebet der

[203]) Zur Vergleichung lassen wir hier zuerst das Vorbereitungsgebet aus der Liturgie der apostolischen Constitutionen folgen: „Ἅγιος γὰρ εἶ ὡς ἀληθῶς καὶ πανάγιος, ὕψιστος καὶ ὑπερυψούμενος εἰς τοὺς αἰῶνας· ἅγιος δὲ καὶ ὁ μονογενής σου υἱὸς, ὁ Κύριος ἡμῶν καὶ Θεὸς Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς, ὅς εἰς πάντα ὑπηρετησάμενός σοι τῷ Θεῷ αὐτοῦ καὶ πατρὶ, εἴς τε δημιουργίαν διάφορον καὶ πρόνοιαν κατάλληλον, οὐ περιεῖδε τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἀπολλύμενον, ἀλλὰ μετὰ φυσικὸν νόμον, μετὰ νομικὴν παραίνεσιν, μετὰ προφητικοὺς ἐλέγχους καὶ τὰς τῶν ἀγγέλων ἐπιστασίας (παραφθειρόντων σὺν τῷ θετῷ καὶ τὸν φυσικὸν νόμον καὶ τῆς μνήμης ἐκβαλλόντων τὸν κατακλυσμὸν, τὴν ἐκπύρωσιν, τὰς κατ᾽ αἰγυπτίων πληγὰς, τὰς κατὰ παλαιστηνῶν σφαγὰς, καὶ μελλόντων ὅσον οὐδέπω ἀπόλλυσθαι πάντων) εὐδόκησεν αὐτὸς γνώμῃ σῇ ὁ δημιουργὸς ἀνθρώπου ἄνθρωπος γενέσθαι, ὁ νομοθέτης ὑπὸ νόμους, ὁ ἀρχιερεὺς ἱερεῖον, ὁ ποιμὴν πρόβατον· καὶ ἐξευμενίσατό σε τὸν ἑαυτοῦ Θεὸν καὶ πατέρα καὶ τῷ κόσμῳ κατήλλαξε καὶ τῆς ἐπικειμένης ὀργῆς τοὺς πάντας ἠλευθέρωσε γενόμενος ἐκ παρθένου, γενόμενος ἐν σαρκὶ ὁ Θεὸς λόγος, ὁ ἀγαπητὸς υἱὸς, ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως, κατὰ τὰς περὶ αὐτοῦ ὑπ᾽ αὐτοῦ προρρηθείσας προφητείας ἐκ σπέρματος Δαβὶδ καὶ Ἀβραὰμ, φυλῆς Ἰούδα· καὶ γέγονεν ἐν μήτρᾳ παρθένου ὁ διαπλάσσων πάντας τοὺς γεννωμένους, καὶ ἐσαρκώθη ὁ ἄσαρκος, ὁ ἀχρόνως γεννηθεὶς ἐν χρόνῳ γεγένηται. Πολιτευσάμενος ὁσίως καὶ παιδεύσας ἐνθέσμως, πᾶσαν

Liturgie des heil. Chrysostomus zwischen dem „Sanctus„ und der Consecration ist viel kürzer. Statt einer Aufzählung der einzelnen Werke und Anstalten Gottes nennt es blos die Sendung seines eingebornen Sohnes, ohne sich dem Charakter nach

---

νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐξ ἀνθρώπων ἀπελάσας σημεῖά τε καὶ τέρατα ἐφ τῷ λαῷ ποιήσας, τροφῆς καὶ ποτοῦ καὶ ὕπνου μεταλαβὼν ὁ τρέφων πάντας τοὺς χρῄζοντας τροφῆς καὶ ἐμπιπλῶν πᾶν ζῶον εὐδοκίας, ἐφανέρωσέ σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀγνοοῦσιν αὐτό, τὴν ἄγνοιαν ἐφυγάδευσε, τὴν εὐσέβειαν ἀνεζωπύρωσε, τὸ θέλημά σου ἐπλήρωσε, τὸ ἔργον ὃ ἔδωκας αὐτῷ ἐτελείωσε· καὶ ταῦτα πάντα κατορθώσας, χερσὶν ἀνόμων κατασχεθεὶς ἱερέων καὶ ἀρχιερέων ψευδωνύμων καὶ λαοῦ παρανόμου προδοσίᾳ τοῦ τὴν κακίαν νοσήσαντος καὶ πολλὰ παθὼν ὑπ' αὐτῶν καὶ πᾶσαν ἀτιμίαν ὑποστὰς σῇ συγχωρήσει, παραδοθεὶς Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι καὶ κριθεὶς ὁ κριτὴς καὶ κατακριθεὶς ὁ σωτὴρ, σταυρῷ προσηλώθη ὁ ἀπαθὴς καὶ ἀπέθανεν ὁ τῇ φύσει ἀθάνατος καὶ ἐτάφη ὁ ζωοποιός, ἵνα πάθους λύσῃ καὶ θανάτου ἐξέληται τούτους, δἰ οὓς παρεγένετο, καὶ ῥήξῃ τὰ δεσμὰ του διαβόλου καὶ ῥύσηται τοὺς ἀνθρώπους ἐκ τῆς ἀπάτης αὐτοῦ· καὶ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ, τεσσαράκοντα ἡμέρας ἐνδιατρίψας τοῖς μαθηταῖς, ἀνελήφθη εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐκαθέσθη ἐκ δεξιῶν σου τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς αὐτοῦ. Μεμνημένοι οὖν ὧν δἰ ἡμᾶς ὑπέμεινεν, εὐχαριστοῦμέν σοι, Θεὲ παντοκράτορ, οὐχ ὅσον ὀφείλομεν, ἀλλ' ὅσον δυνάμεθα, καὶ τὴν διάταξιν αὐτοῦ πληροῦμεν. Ἐν ᾗ γὰρ νυκτὶ παρεδίδοτο, λαβὼν ἄρτον ταῖς ἁγίαις καὶ ἀμώμοις αὐτοῦ χερσὶ καὶ ἀναβλέψας πρὸς σὲ, τὸν Θεὸν αὐτοῦ καὶ πατέρα, καὶ κλάσας ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς, εἰπών“ κ. τ. λ.

Auch die Liturgie des heil. Jakobus stimmt mit der des Basilius wesentlich überein. Nach der lateinischen Uebersetzung in der „Bibliotheca Patrum M. de la Bigne, Tom. VI. edit. III. pag. 9. lautet sie: „Sanctus es rex saeculorum, et omnis sanctitatis Dominus et dator: Sanctus et unigenitus Filius tuus Dominus noster Jesus Christus, per quem omnia fecisti: Sanctus et Spiritus tuus Sanctus qui omnia perscrutatur, etiam profunditates tuas: qui Deus es, Sanctus es Omnipotens et in omnia potestatem habens, bone, reverende, misericors et compatiens (maxime creaturae tuae) qui fecisti hominem ex terra ad imaginem et similitudinem tuam, qui dedisti ei, ut Paradiso frueretur; qui eum, postquam transgressus est mandatum tuum et lapsus est, non despexisti, neque derelequisti (o benigne) sed correxisti eum ut misericors Pater; eum per legem vocasti, per Prophetas eum instituisti; postremo autem, ipsum unigenitum Filium tuum Dominum nostrum Jesum Christum demisisti in mundum, ut veniens tuam renovaret atque exsuscitaret imaginem, qui de coelo descendit et carne indutus est ex Spiritu sancto et Maria virgine Matreque Dei: qui conversatus cum hominibus omnia dispensavit ad salutem generis nostri; et qui voluntariam et vivifica n (per Crucem) mortem, expers ipse peccati, pro nobis peccatoribus subiturus; ea nocte, qua tradebatur vel potius se ipsum tradebat pro vita et salute mundi, accipiens panem“ etc.

von dem vorigen zu unterscheiden; es lautet: „Mit diesen seligen Mächten, liebreicher Herr, rufen auch wir und sprechen: „Heilig bist Du und allheilig; Du und Dein eingeborner Sohn und Dein heiliger Geist; heilig bist Du und allheilig und groß ist Deine Herrlichkeit, der Du Deine Welt also liebtest, daß Du Deinen eingebornen Sohn hingabst, damit, wer an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe. Als Er gekommen war und das ganze, für uns übernommene Heilswerk vollbracht hatte, nahm Er in der Nacht, in welcher Er überliefert wurde, oder vielmehr sich selbst für das Leben der Welt überlieferte, das Brod in seine heiligen, reinen und unbefleckten Hände, dankte, segnete, heiligte, brach und gab es seinen heiligen Jüngern und Aposteln und sprach: „Nehmet, esset! Dieses ist mein Leib, Der für euch gebrochen wird zur Vergebung der Sünden", u. s. w.

Obschon hier, namentlich in der Liturgie des Basilius die Werke und Anstalten Gottes einzeln in Erinnerung gebracht werden, so dient diese Aufzählung doch nur zur Bekleidung und Verzierung des Formulars, dessen eigentlicher Zweck kein anderer ist, als Gott zu loben und ihm zu danken im Hinblicke auf das, was er für uns gethan hat; — der Eingang, die unmittelbare Vorbereitung zur Consecration ist ein Lob- und Dankgebet[204]). Wie nun auf den alten kirchlichen Gemälden das Gesetz der Einheit der Art herrscht, daß die einzelnen Theile des Bildes mit der Hauptfigur übereinstimmen, mit ihr einen und denselben Grundgedanken darstellen, ein ungetheiltes Gefühl erwecken, indem z. B. Christus am Kreuze nur von schmerzerfüllten Freunden und von einer trauernden Natur; — Christus der Verherrlichte von einem in den Farben des Regenbogens strahlenden Kreise, von anbetenden Engeln, bekränzten Jungfrauen, von Männern, die Kronen in den Händen tragen, von Palmbäumen, kurz von Symbolen der Macht, des Sieges und der Ehre umgeben ist, der Zustand der Hauptperson sonach durch die ganze Umgebung sich ankündigt: so zeigt auch der Eingang zur Consecration, wie diese selbst aufgefaßt werden müsse. Die Consecration ist der Mittelpunkt der heil. Handlung, durch sie wird die Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Jesu Christi

---

[204]) Auch Justin d. M. Apol. I. n. 65 zu vergleichen.

und in und mit der Verwandlung das Opfer vollbracht. Weil sie aber in den angeführten Liturgien durch ein Lob- und Dankgebet eingeleitet wird, so hat sie vornehmlich den Charakter eines Lob- und Dankopfers. Die Liturgie der apostolischen Constitutionen spricht dies ziemlich klar aus, indem sie von der Aufzählung der Anstalten und Werke Gottes mit folgenden Worten zur Consecration übergeht: „Eingedenk nun dessen, was er (der Erlöser) unsertwegen auf sich genommen, danken wir Dir, allmächtiger Gott, nicht soviel wir schuldig sind, sondern soviel wir vermögen, und vollziehen seine Anordnung. Denn in der Nacht" u. s. w.

Statt des Lob- und Dankgebetes, mit welchem die Liturgien des Morgenlandes zur Consecration vorbereiten, wird in unserer Röm. Messe nach der Präfation und dem „Sanctus" die Opferung wieder aufgenommen und es zieht sich durch den ganzen Kanon die zweifache Bitte hindurch, daß die Oblation Gott gefallen und der Kirche zum Heile gereichen möge. Der Priester opfert und bittet für die gesammte Kirche, für das Oberhaupt, für den Diöcesanbischof und alle Arbeiter im Weinberge des Herrn; sodann für Einzelne, denen er besonders verpflichtet oder mit denen er enger verbunden ist und für alle Anwesenden; er bittet um den Frieden während des irdischen Lebens, um Rettung von der ewigen Verdammung und Aufnahme in die Gemeinschaft der Auserwählten nach demselben. Es ist also ein mehrfach gegliedertes Bittgebet, was hier die Pforte zum Mittelpunkte des Geheimnisses bildet, und eben so wahr als sinnreich sieht Hildebert von Mans [205]) hier eine Nachahmung des Hohenpriesters des alten Bundes, der eintretend in das Allerheiligste für sich und sein Volk gebeten, und Christi, der im Begriffe, das

---

[205]) *Versus de Mysterio Missae.*

„Ingrediens sacra sanctorum Leviticus, orat
Pro se, pro suo principe, gente, domo.
Ante crucem Christus rogat et se clarificari,
Et custodiri, quos dedit ipse Deus.
In coelis etiam semper pro plebe sacerdos,
Pro servo Dominus, pro grege Pastor agit.
Noster in hoc sacrifex Aaron Christumque secutus,
Pro tota primum supplicat Ecclesia.
Hinc etiam pro pontificis, regisque salute,
Pro reliquis infra sicut oportet agens."

Leidensopfer zu vollbringen, bat, daß der Vater ihn verherrliche, und diejenigen, die er ihm gegeben, in seinem Namen erhalte, damit sie mit ihm Eins seien; — sie vor dem Bösen bewahre und in der Wahrheit heilige; — der jezt und immerdar im Himmel als Priester für sein Volk und als Hirt für seine Herde opfernd und bittend intercedirt. Das Bittgebet vor der Consecration zeigt aber, daß die heil. Messe vorzugsweise als Bittopfer, und sofern alle unsere Bedürfnisse in dem der Versöhnung, alle unsere Bitten in der Bitte um Erlösung von dem Uebel sich vereinigen, als Versöhnungsopfer dargebracht werde.

Man würde jedoch irren, wenn man meinte, die Idee des Bittopfers sei von dem Griechischen, die des Lob- und Dankopfers von dem Röm. Ritus gänzlich ausgeschlossen. Wie das Kreuzesopfer ist das Opfer des Altares überall Lob- und Bittopfer zugleich und der wahre Unterschied zwischen dem Griechischen und Röm. Ritus besteht darin, daß dort die Darbringung des Lobes und Dankes das Centrum bildet, die Bitte hingegen in den Umkreis verwiesen ist, während umgekehrt hier die Bitte im Centrum, das Lob in der Peripherie erscheint. So folgen in der Griechischen Liturgie auf die Consecration und Anrufung des heiligen Geistes Gebete für die geistlichen und weltlichen Obrigkeiten, für die über den ganzen Erdkreis verbreitete Kirche, für die Theilnehmer an dem gegenwärtigen Opfer, für die Wohlthäter der Armen, für die, welche sich dem Dienste Gottes besonders geweiht, für die Reisenden, für Wittwen und Waisen, für Kranke und Gefangene, für Freunde und Feinde; in der Röm. Messe aber schließt der Kanon mit den Worten: „Durch ihn und mit ihm und in ihm ist Dir, Gott, dem allmächtigen Vater, in Einigkeit des heiligen Geistes, alle Ehre und Herrlichkeit: von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

Die Erörterung über das Alter und den Verfasser des Kanon hat an den Ausspruch des Kirchenrathes von Trient anzuknüpfen, welcher sagt[206]): „Da es sich geziemt, daß das Heilige heilig verwaltet werde, und dieses das heiligste Opfer von allen ist, so hat die katholische Kirche, damit es würdig und ehrfurchtsvoll dargebracht und empfangen werde, vor vielen Jahrhunderten den heiligen Kanon eingeführt, der von allem

---

[206]) Sess. XXII. De sacrif. Missae cap. 4.

Irrthume so rein ist, daß er nichts enthält, was nicht besonders einen gewissen Geruch der Heiligkeit und Frömmigkeit verbreitet und die Gemüther der Opfernden zu Gott erhebt. Denn es besteht derselbe sowohl aus den Worten des Herrn selbst, als auch aus Ueberlieferungen der Apostel und aus frommen Anordnungen heiliger Päpste." — Nach dieser Erklärung ist der Kanon nicht das Werk eines Einzelnen und sind die verschiedenen Behauptungen, welche diesen oder jenen Verfasser nennen, als abgethan zu betrachten. Man kann nur noch fragen: Innerhalb welcher Zeit gedieh er zu seiner jetzigen Vollendung? Und: Von wem sind einzelne Bestandtheile beigefügt worden? — Was die erste Frage betrifft, so stimmen alle nennenswerthen Zeugnisse dahin zusammen, daß der Kanon seit Gregor I. abgeschlossen sei und keine Erweiterung oder Aenderung erfahren habe. Hat ihn, wie allgemein angenommen wird, dieser große Pabst mit dem lezten Zusatze bereichert, so liegen zwischen der Einsetzung des heil. Geheimnisses und der völligen Ausbildung des Kanon zu dem Umfange und der Gestalt, die er jetzt hat, nicht viel weniger als sechshundert Jahre. Er hat also den Weg einer successiven Entwicklung durchlaufen, zufolge des Gesetzes, welches im Gleichnisse vom Senfkorn angedeutet und dem Alles unterworfen ist, was Gott ins Leben gerufen und für ein dauerndes Dasein bestimmt hat. — Die zweite Frage stößt auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Um nachzuweisen, was von den Aposteln überliefert, was von den Päpsten, was von diesem und jenem Papste insbesondere angeordnet worden sei, sollte man zuverläßige Zeugnisse haben; diese werden aber vermißt. Was Gregor der Große in einem Briefe an Johannes, Bischof von Syrakus über den Ritus der Apostel schreibt [207]), könnte wegen der bedeutenden

---

[207]) Er weist den Vorwurf zurück, als habe er bei Einführung einiger liturg. Gebräuche die Griechen nachgeahmt. Namentlich erwiedert er auf den Vorwurf, daß er gleich nach dem Kanon das Gebet des Herrn zu beten angeordnet: „Orationem vero Dominicam idcirco mox post precem dicimus: quia mos Apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent. Et valde mihi inconveniens visum est, ut precem, quam scholasticus composuerat, super oblationem, et ipsam traditionem quam Redemtor noster composuit, super ejus corpus et sanguinem non diceremus." — Epist. lib. IX. ep. XII. Es kommt hier nicht darauf an, ob Gregor d. Gr. das Gebet des Herrn erst in den Meß-

Entfernung dieses Kirchenlehrers von der apostolischen Zeit nicht als historisches Zeugniß auftreten, selbst wenn die Stelle minder dunkel wäre, als sie wirklich ist, und wenn sie von der „Wandlung" spräche, was wir nicht zugeben. So gewiß es ist, daß unser Kanon apostolische Ueberlieferungen enthalte, so unmöglich ist es, auch nur Eine derselben mit Bestimmtheit anzugeben. — Ueber die Zusätze einzelner Päpste begnügen wir uns beizufügen,

---

ritus aufgenommen, oder aber den alten Gebrauch desselben wiederhergestellt, oder ob er ihm blos eine andere, passendere Stelle angewiesen habe. Er selbst sagt von seinen liturg. Reformen im Allgemeinen: „aut veteres nostras (consuetudines) reparavimus, aut novas et utiles constituimus." Die später anzuführenden Zeugnisse der Väter, sowie der Umstand, daß das „mox" mit besonderem Nachdrucke hervorgehoben wird, scheinen für eine bloße Aenderung der Stelle zu sprechen. Gregor gibt zu, daß er das Gebet des Herrn gleich nach dem Kanon zu beten verordnet, läugnet aber, daß er hierin den Griechen gefolgt sei, und sagt, er habe vielmehr das Beispiel der Apostel vor Augen gehabt. Was behauptet er nun von dem Ritus der Apostel? Daß die Consecration einzig und allein von dem Gebete des Herrn begleitet gewesen sei. „Es war Sitte der Apostel, beim alleinigen Gebete des Herrn die Oblation zu consecriren." Der Knoten liegt in dem Worte „consecrare". Verstand Gregor darunter den Act der Verwandlung, so ist nicht einzusehen, wie er sich auf diesen vermeintlichen apostolischen Gebrauch berufen konnte. Oder war es nicht ungereimt, zu sagen: „wir recitiren das Gebet des Herrn gleich nach dem Kanon, weil die Apostel bei demselben Gebete allein die Wandlung vollzogen?" Das hieß in einem Athemzug sich auf das Beispiel der Apostel stützen und bekennen, daß man es doch nicht halte, wie sie. — Offenbar bezeichnet „consecrare" hier die Vereinigung des Leibes und Blutes Christi nach dem Brechen der Hostie, hat also denselben Sinn, wie „consecratio" z. B. in der Oration: „Haec comixtio et consecratio corporis et sanguinis D. n. J. Chr." etc., oder in den Worten des heil. Laurentius an Sixtus: „cui commisisti Dominici corporis consecrationem" (S. Ambrosii, de offic. ministrorum Lib. I. cap. 41 n. 205.) d. h. die Vermischung oder Vereinigung, welche bei der Austheilung der Eucharistie durch die Diakonen geschah. Man vergl. Can. XII. der Synode von Orange J. 441. (Harduin I. col. 1785): „Cum capsa et calix offerendus est, et admixtione Eucharistiae consecrandus", — wobei an die Worte Pelagius I. „consecrare est simul sacrare" erinnert werden kann. Die „commixtio et consecratio" der sacramentalischen Gestalten bildete die unmittelbare Vorbereitung zur Austheilung der Communion und Gregor war der Ansicht, daß in der ältesten Zeit zu dieser Vorbereitung, — also zwischen dem Kanon und der Communion kein anderes Gebet üblich gewesen sei, als das Gebet des Herrn. Er will demnach sagen: Wir beten es gleich nach dem Kanon, m. a. W., es nimmt bei uns in der Vorbereitung zur Communion die erste Stelle ein, weil es bei den Aposteln schon nicht nur das erste, sondern auch das einzige, die Vorbereitung begleitende Gebet war.

was das Pontificalbuch und der „Codex“ der Königin von Schweden enthalten[208]. — Die gewöhnlichen Gründe für das hohe Alter des Kanon, z. B. daß nur Apostel und Martyrer darin commemorirt werden, daß die Namen der Apostel in einer andern Reihenfolge aufgezählt sind, als in der von Hieronymus emendirten Bibelübersetzung, daß das Werk „De sacramentis“ bereits einige Theile des Kanon anführe[209]), sind bei weitem nicht so erheblich, als manche Schriftsteller zu glauben scheinen.

---

[208]) Das Liber Pontificalis, dessen Handschriften jedoch von einander abweichen, will wissen, 1) der heil. Linus oder Siricius habe die Oration „Communicantes“ etc. eingeführt; 2) Leo I. oder Gelasius: „Hanc igitur oblationem bis placatus accipias“; 3) Gregor I. „Diesque nostros in tua pace disponas, atque ab aeterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas grege numerari“; 4) Alexander I. „Qui pridie pateretur etc. und „tam beatae passionis; 5) Leo I. „Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam“; 6) ein Scholasticus endlich sei Verfasser der Schlußoration: „Per quem haec omnia“ etc.

In dem Codex, der früher Eigenthum der Königin Christina von Schweden war, und deßhalb unter dem Namen „Codex reginae Sueciae“ citirt wird, liest man: „*Clemens* Papa instituit in Canone dicendum: *Te igitur. Siricius* Papa constituit in Canone dicendum: *Communicantes. Leo* Papa adjunxit: *Hanc igitur. Alexander* Papa augmentavit in Canone: *Qui pridie.* Beati vero *Apostoli* Orationem tantum Dominicam super sancta dicere soliti erant.“ Von Gregor dem Gr. hat der ungeschickte und leichtgläubige Sammler kurz vorher gesprochen. — Wir übergehen andere derartige Angaben und erwähnen nur noch, daß Gregor I. der Oration: „Nobis quoque peccatoribus“ etc. die Namen: „Agatha, Lucia, Agnes, Caecilia et Anastasia“ einverleibt haben soll. Benedict. XIV. De sacrif. Missae, Sect. I. c. 215.

[209]) Lib. IV. cap. 5. n. 21. „Dicit sacerdos: Fac nobis, inquit, hanc obationem adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilem . . . . — Qui pridie quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem“ etc. Cap. 6. n. 27. „Et sacerdos dicit: Ergo memores gloriosissimae ejus passionis, et ab inferis resurrectionis, et in coelum ascensionis, offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae: et petimus et precamur, ut hanc oblationem suscipias in sublimi altari tuo per manus angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus es munera pueri tui justi Abel, et sacrificium patriarchae nostri Abrahae, et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech.“ Obschon der Verfasser, wie früher bemerkt wurde, nicht den Ritus der Kirche von Mailand, und nicht den eigentlich Römischen vor Augen hatte, sondern den modificirten Röm. Ritus irgend einer Provinzialkirche, so ist doch kaum denkbar, daß die Gebete des Kanon irgendwo in obiger Zusammenstellung gebräuchlich gewesen; es muß angenommen werden, daß hier ein freies Citat gegeben sei.

Nach den Rubriken unseres Missale muß der Kanon still, d. i. mit leiser oder gesenkter Stimme gebetet werden. Die Frage, ob diese Vorschrift für alle Kirchen des lateinischen Ritus oder nur da gelte, wo das Römische Missale gebraucht wird, hat viele Federn in Bewegung gesezt, ist aber für uns ohne practisches Interesse und wird umgangen, weil wir an unser Missale gebunden sind und weil überdies das Concilium von Trient jeden Tadel über das leise Aussprechen des Kanon verworfen hat[210]). Dagegen kann verlangt werden, daß wir über das Alter und den Sinn dieses kirchlichen Gebrauches Auskunft geben. Ein liturgischer Schriftsteller ersten Ranges, der ehrwürdige Cardinal Bona[211]) behauptet, die Consecrationsworte seien ehedem in der abendländischen Kirche ebenso, wie bei den Griechen und übrigen Orientalen laut gesprochen und mit „Amen" von Seite des Volkes beantwortet worden. Er beruft sich auf Tertullian, Ambrosius und den Magister Florus und fügt hinzu, daß in der Folge verordnet worden sei, den Kanon leise zu beten nnd so habe jener Gebrauch im zehnten Jahrhundert aufgehört. Allein Tertullian spricht in der angeführten Stelle gar nicht von der Consecration. Er eifert gegen den Besuch der Schauspiele und hebt hervor, wie verkehrt es sei, mit denselben Händen, die man zum Herrn emporgehoben, nachher dem Schauspieler Beifall zu klatschen, mit demselben Munde, welcher zu dem Heiligen „Amen" gesprochen, dem Gladiator Zeugniß zu geben[212]). „Das Heilige" ist die Eucharistie, die jedem Gläubigen mit den Worten „Corpus Christi" dargereicht wurde, worauf er „Amen" antwortete. Ambrosius sagt nichts weiter, als daß vor der Consecration Brod und Wein, nach derselben der Leib und das Blut Christi zugegen sei; der Gläubige bestätige dies, indem er „Amen, d. h. es ist

---

[210]) Sess. XXII. De sacrif. Missae can. 9. „Si quis dixerit, Ecclesiae Romanae ritum, quo submissa voce pars canonis et verba consecrationis proferuntur, damnandum esse, etc. anathema sit." —

[211]) Rer. liturg. Lib. II. cap. 13 §. 1.

[212]) „Quale est . . . . illas manus, quas ad Dominum extuleris, postmodum laudando histrionem fatigare? ex ore, quo Amen in Sanctum protuleris, gladiatori testimonium reddere?" De Spectaculis, cap. 25.

wahr" spreche, nämlich beim Empfange des heil. Sacramentes [213]). Doch der Hauptbeweis für die fragliche Behauptung soll sich bei Florus von Lyon finden. Nimmt man die Abhandlung dieses Schriftstellers zur Hand, so überzeugt man sich, daß Bona sie selbst nicht gekannt haben kann, sondern durch das aus dem Zusammenhang herausgerissene Citat bethört wurde. Florus geht die einzelnen Bestandtheile des Kanon der Reihe nach durch und begleitet sie mit seinen Erläuterungen; er bespricht die Consecrationsworte, ohne auch nur anzudeuten, daß das Volk Amen geantwortet habe. Erst am Schlusse des Kanon, unmittelbar vor dem „Pater noster" kommt die von Bona angeführte Stelle vor [214]), und beweist einfach, daß damals, die Schlußform der lezten Oration des Kanon zum „Pater noster" in ähnlicher Weise, wie die Schlußform der Secreta zur Präfation den Uebergang bildete und mit einem lauten „Amen" beantwortet wurde, ganz so, wie es jezt noch der Fall ist.

Von allen Schriften über diesen Gegenstand gebührt einer Dissertation des Oratorianers Peter Lebrun wohl die erste Stelle [215]). Es wird darin ebenso gründlich als scharfsinnig dar-

---

[213]) „Ipse clamat Dominus Jesus: Hoc est corpus meum. Ante benedictionem verborum coelestium alia species nominatur, post consecrationem corpus significatur. Ipse dicit sanguinem suum. Ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur. Et tu dicis: Amen, hoc est, verum est." De Mysteriis, cap. 54. — Den besten Commentar zu dieser Stelle liefert die Schrift „De Sacramentis", in welcher Lib. IV. cap. 5 n. 21—23 die Consecration ausführlich besprochen wird, aber erst n. 25, wo von der Communion die Rede ist, heißt es: „Ergo non otiose dicis tu: Amen, jam in spiritu confitens quod accipias corpus Christi. Dicit tibi sacerdos: Corpus Christi; et tu dicis: Amen, hoc est, verum."

[214]) „Amen autem, quod ab omni ecclesia respondetur, interpretatur verum, non ubicunque et quomodocunque, sed mystica religione. Hoc ergo ad tanti Mysterii consecrationem, sicut et in omni legitima oratione, respondent fideles, et respondendo subscribunt. Adjungit autem adhuc sacerdos, et dicit: oremus,

Praeceptis salutaribus moniti etc.

(Flori Magistri, expositio Missae: Tit. *„Per quem haec omnia Domine semper bona creas" etc.)*

[215]) Sie bildet die zweite Hälfte des 4. Bandes der oft erwähnten „Explication etc. de la Messe" führt den besondern Titel: „Dissertation sur l'usage de reciter en silence une partie des prières de la Messe dans toutes les églises et dans toutes les siécles." —

gethan, daß man nicht erst im zehnten Jahrhunderte, wie Bona meint, den Kanon sammt den Worten der Consecration still auszusprechen angefangen habe, daß vielmehr dieser Gebrauch von der frühesten Zeit her beobachtet worden sei. Bei den Griechen wurde durch Kaiser Justinian I. verordnet, daß die Gebete beim göttlichen Opfer und bei der heil. Taufe zur größern Erbauung des gläubigen Volkes nicht leise, sondern mit lauter Stimme gesprochen werden sollen[216]). Wie haltlos diese Verordnung in ihren Motiven und wie unberechtigt in Bezug auf ihren Urheber sie sei, so hat sie doch einen historischen Werth, sie hilft beweisen, daß die Griechen bis dahin das stille Beten beim heil. Opfer mit den Lateinern gemein gehabt haben.

Warum wird der Kanon still gebetet? Welches ist der Sinn und Zweck dieses zur kirchlichen Vorschrift erhobenen Gebrauches? Das Concilium von Trient verweist im Allgemeinen auf das Bedürfniß der Menschen, durch Eindrücke der Sinnenwelt zur Betrachtung und Liebe des Uebersinnlichen angeregt zu werden; es erklärt, die Kirche habe deßhalb eingeführt, Einiges in der Messe mit leiser, Anderes mit lauter Stimme auszusprechen, weil die menschliche Natur so beschaffen sei, daß sie sich ohne äußerliche Beihilfe nicht leicht zur Betrachtung göttlicher Dinge zu erheben vermöge[217]). Damit ist aber weiter nichts gesagt, als daß die Abwechselung der Stimme den Charakter einer symbolischen Darstellung habe. Was bedeutet nun das leise oder stille Aussprechen des Kanon und der Consecrationsworte? Im Allgmeinen entspricht die Stille dem Verborgenen, dem Dunkeln und Geheimnißvollen; sie gibt zu erkennen, daß ein unaussprechlich tiefes, der sinnlichen Wahrnehmung unerreichbares Geheimniß begangen werde und ist geeignet, jene Ehrfurcht, mit der die Gläubigen dem heil. Opfer nahen sollen, einzuflößen und zu befördern. Die besondere Bedeutung dieser kirchlichen Vorschrift erfahren wir vielleicht am sichersten von den Gegnern. Man weiß, welche Anstrengungen die Freunde des Jansenismus gemacht, zu welchen Mitteln sie gegriffen haben, um das laute Aussprechen des Kanon durchzusetzen. Nachdem der früher erwähnte Versuch des Kanonikus Franz Ledieux von

---

[216]) Novella 137. al. 123. cap. 6.

[217]) Sess. XXIII. De sacrif. Missae, cap. 5. —

Meaux[218]) fehlgeschlagen und mit den rothen „℟“ und den „Amen“ keine Geschäfte mehr zu machen waren, suchte man durch eine Fälschung anderer Art ans Ziel zu kommen. Im J. 1736 erschien für die Diöcese Troyes ein neues Missale, in welchem nebst mehreren Abweichungen vom Röm. Ritus die Rubrik verändert und „submissiori voce“ für „submissa voce“ gesetzt worden war. Dieser Ausdruck wollte zu verstehen geben, daß der Kanon nicht ganz laut, oder auch, daß er nicht so laut wie andere Theile der Messe auszusprechen sei[219]). Zugleich hatte man versucht, einen von der kirchlichen Erklärung verschiedenen Sinn mit „secrete“ oder „submissa voce“ zu verbinden; es sei nicht, wurde behauptet, dem Aussprechen mit lauter Stimme, sondern dem gesangweisen Vortrag entgegengesetzt und heiße nur soviel als „ohne Gesang.“ — Worauf hatten es die vollbürtigen Anhänger der Parthei abgesehen? — Die Consecration des Leibes und Blutes Christi und die Darbringung des heil. Opfers, die nach dem Dogma der Kirche nur durch den Dienst des eigens bevollmächtigten und geweihten Priesters geschieht und geschehen kann, sollte eine gemeinsame, allen Gläubigen gleichmäßig zustehende Verrichtung werden; der seitherige Unterschied zwischen Priestern und Laien sollte aufhören, die Befähigung zur Vornahme heil. Handlungen einzig durch den innern Ruf der Gnade bedingt sein und jeder „Erweckte“ nicht blos die heil. Messe mitfeiern, sondern auch für sich celebriren können[220]). Wie nun diesen Reformversuchen der Jansenisten die Läugnung des Dogma von der besondern Stellvertretung Christi durch das Priesterthum zu Grunde lag, so ist mit Zuversicht anzunehmen, daß die Kirche das stille Aussprechen des Kanon hauptsächlich darum vorschreibe, und von jeher beobachtet habe, weil hier ein Geheimniß vollbracht wird, welches der Dienst

---

[218]) S. Einleitung S. 1.

[219]) S. Guéranger, l. c. Tom. 2. pag. 186 ss. Der damalige Erzbischof von Sens, J. J. Languet de Gergy bekämpfte mit seltener Kraft und Ausdauer die Einführung des neuen Missale und vereitelte die beabsichtigten Neuerungen.

[220]) S. Einleit. S. 5 Note 3. Selbst die kühnern Jansenisten sind doch auf halbem Wege stehen geblieben. Die consequente Durchführung ihrer Gnadenlehre müßte damit enden, daß der äußere Cultus geradezu verworfen und jeder Gläubige auf den unmittelbaren Verkehr mit Christus angewiesen würde.

des Priesters allein, ohne jede Mitwirkung der übrigen Gläubigen bewirkt. Das leise oder stille Aussprechen ist also dem lauten gegenüber eine symbolische Auszeichnung dessen, was dem Priester eigenthümlich zusteht, es ist der Vorhang, der das Heiligthum vor dem Vorhofe scheidet, die Vermengung der priesterlichen Thätigkeit mit jener des theilnehmenden Volkes, namentlich die Gleichstellung beider abwehrt.

A. Der Kanon vor der Consecration beginnt mit folgendem, dreigliedrigen Gebetsformulare:

1. „Dich also, gütigster Vater, bitten wir demüthig und flehen durch Jesum Christum Deinen Sohn unsern Herrn, daß Du genehm halten und segnen wollest diese † Geschenke, diese † Gaben, diese † heiligen, unversehrten Opfer, die wir Dir darbringen vornehmlich für Deine heilige, allgemeine Kirche, damit Du sie auf dem ganzen Erdkreis befrieden, schützen, einigen und regieren mögest: sammt Deinem Diener unserm Papste N. und unserm Oberhirten N. und allen rechtgläubigen Pflegern des katholischen und apostolischen Glaubens."

2. „Gedenke, Herr, Deiner Diener und Dienerinnen N. N. und aller Umstehenden, deren Glaube und Andacht Du kennest, für welche wir Dir, oder welche Dir dieses Opfer des Lobes darbringen, für sich und alle die Ihrigen, für die Erlösung ihrer Seelen, für die Hoffnung ihres Heiles und ihrer Wohlfahrt, und Dir, dem ewigen, lebendigen und wahren Gott ihre Gelübde entrichten."

Während der Handlung.

3. „Wir stehen in Gemeinschaft und feiern das Andenken vorzüglich der preiswürdigen, allzeit jungfräulichen Maria, Gebärerin unseres Gottes und Herrn Jesus Christus, aber auch Deiner seligen Apostel und Martyrer Petrus und Paulus, Andreas, Jakobus, Johannes, Thomas, Jakobus, Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Simon und Thaddäus, Linus, Cletus, Clemens, Xystus, Cornelius, Cyprianus, Laurentius, Chrysogonus, Johannes und Paulus, Kosmas und Damianus, und aller Deiner Heiligen, durch deren Verdienste und Fürbitten Du gewähren wollest, daß wir in Allem durch Deinen hilfreichen Schutz bewahrt werden. Durch denselben Christus unsern Herrn. Amen." —

Wenn man diese Gebete unbefangen mit den frühern, welche die Oblation begleiten, vergleicht, so überzeugt man sich, daß sie einander dem Inhalte nach gleichen. Mit dem Kanon beginnt zwar eine neue Stufe der Leiter, die zur Höhe der heil. Handlung hinanführt, ein neuer Kreis, der uns dem Centrum des göttlichen Geheimnisses näher bringt; aber zwischen der neuen Stufe und der vorhergehenden ist keine Kluft, sondern ein stetiger Zusammenhang, der neue Kreis ist nur ein Fortschreiten zum Mittelpunkt, zur Consecration, die in den Gebeten der Oblation, wie in denen des Kanon vor- und abgebildet erscheint.

Durch die Consecration geschieht die Wesensverwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Jesu Christi; sie ist zugleich der Vollzug des hochheiligen Opfers, dessen unsichtbarer Altar das Herz des Erlösers, dessen Feuer die Liebe dieses göttlichen Herzens ist — die Gott und Menschen umfassende, Himmel ünd Erde vereinigende Liebe, die sich in zweifacher Richtung offenbart: nach oben als unbegrenzte Hingebung an Gott, als vollkommene Selbstentäußerung vor der ewigen Majestät, als unbedingte Unterwerfung unter den göttlichen Willen; — nach unten als rückhaltlose Hingebung an und für die erlösungsbedürftige Menschheit, als Hilfeleistung, Segnung und Begnadigung. In dem Opfer des Mittlers zwischen Gott und den Menschen sind also zwei untrennbare Momente zu unterscheiden, — die Huldigung, die der Schöpfer und die Segnung, die das Geschöpf empfängt; die Verherrlichung des Fürsten und das Heil des Volkes. Diese beiden Momente kehren in allen gottesdienstlichen Acten wieder, sie begegneten uns in den Oblationsgebeten, sie begegnen uns auch im Kanon, durch welchen sich, wie bereits gesagt wurde, die doppelte Bitte zieht, daß Gott die ihm geweihten Gaben mit Wohlgefallen annehmen und seine Huld uns zuwenden möge.

Indem wir nun das angeführte, dreigliedrige Formular erläutern, betrachten wir zuerst den Text, dann die begleitende Handlung.

1) „Dich also, gütigster Vater", u. s. w.[221]) Das „igitur" verbindet das Folgende mit dem Vorhergegangenen. Dich, dem

---

[221]) Erklärungen des Kanon, ähnlich der folgenden, sind in bedeutender Anzahl vorhanden. Eine der ältesten und gediegensten hat Florus gegeben.

wir uns bittend schon genaht, dem wir Dank und Lob dargebracht, Dich, den dreimal Heiligen, den Herrn der Heerschaaren, dessen Majestät Himmel und Erde erfüllt, bitten wir demüthig und flehen durch Jesus Christus. Wie in den ältesten Collecten [222]), so bittet die Kirche auch hier den Vater durch den Sohn, den alleinigen Mittler und Hohenpriester, durch den wir Zugang zum Vater und die Verheißung haben, daß wir erlangen, um was wir immer in seinem Namen bitten werden. „Wir bitten demüthig und inständig" [223]), — demüthig im

---

Er wurde in Lyon oder der Umgegend am Ende des achten Jahrhunderts geboren, erhielt in derselben Stadt seine Bildung und erwarb sich durch seltene Gelehrsamkeit einen Ruf, der sich weit über die Grenzen seines Vaterlandes hinaus verbreitete. Man nannte ihn den Magister. Sein Tod erfolgte um das Jahr 860. — Die liturgische Schrift des Florus „Exegesis sive expositio Missae" (Biblioth. Patrum per M. de la Bigne. Tom. VI. Edit. III. Parisiis 1640, pag. 219—36) erläutert das Römische Meßformular fast Wort für Wort von der Präfation an bis zum „Ite Missa est" und zeichnet sich vor den meisten derartigen Arbeiten durch Besonnenheit in der Auffassung und Klarheit in der Darstellung aus. J. Ch. F. Bähr (Geschichte der römischen Literatur im karolingischen Zeitalter. Karlsruhe, 1840. S. 449.) charakterisirt die citirte Schrift durchaus unrichtig, indem er sagt, sie sei dem Inhalte nach „weniger eine Erklärung der bei der Messe stattfindenden Gebräuche, . . . sondern eher als eine dogmatische Abhandlung zunächst über die Abendmahlslehre anzusehen", obwohl darin Florus kaum mehr biete, als eine Zusammenstellung der Ansichten anderer Kirchenlehrer aus deren Schriften, eines Cyprian, Ambrosius, Hieronymus, Fulgentius, Isidorus, Beda, vor Allem aber des Augustinus. — Die Schrift des Florus ist so weit entfernt, eine dogmatische Abhandlung zu sein, daß der Verfasser nicht einmal bei den Consecrationsworten Anlaß genommen, das Dogma zu erörtern. Sie ist aber auch keine Zusammenstellung aus den Schriften der Väter, sondern ein selbstständiges Werk. — Der Meßerklärung des Magister Florus verwandt sind die des Odo, Bischofs von Cambray (starb 1113), unter dem Titel: „Expositio in Canonem Missae", und des Bischofs Stephan von Autun (Steph. Aeduensis oder Augustodunensis wurde im Jahr 1113 gewählt und zog sich 1129 in die klösterliche Einsamkeit zurück) betitelt: „Liber de sacramento altaris et iis, quae ad illud variosque ecclesiae ministros pertinent." (Bibl. P. P. l. c. pag. 461 ss). In neuerer Zeit haben sich die Ausdeutungen und Paraphrasen des Kanon so angehäuft, daß sie nicht leicht mehr zu übersehen sind.

[222]) Oben S. 277, fg.

[223]) Nach Odo von Cambray und Stephan von Autun bezeichnet „rogare" das demüthige, „petere" das vertrauensvolle Bitten. Jener sagt: „Rogatio ostendit humilitatem, petitio confidentiam. Qui aliquid mplorat, humilitatem debet ostendere, et de impetratione confidere."

Hinblicke auf Gottes Größe und unsere Niedrigkeit, auf seine Heiligkeit und unsere Sündhaftigkeit, inständig im Vertrauen auf die Güte und Treue des Herrn und im Gefühle unserer Hilfsbedürftigkeit. Den Gegenstand der Bitte enthalten die Worte: „Daß Du genehm halten und segnen wollest diese Geschenke" u. s. w. Sofern das Opfer von Gott wohlgefällig aufgenommen und gesegnet wird, erfüllt es seinen doppelten Zweck, eine Verherrlichung Gottes und ein Segen für uns zu sein. Das göttliche Wohlgefallen involvirt die gebührende Huldigung von unserer Seite oder sezt sie voraus; die göttliche Segnung der Gaben macht dieselben zu Medien des Heils und der Gnade. — Die Opfergaben haben eine dreifache Benennung: sie heißen Geschenke (dona), sofern sie aus freiwilliger Entschließung, abgesehen von jeder Rechtsverbindlichkeit oder Dienstpflicht dargebracht werden; — Gaben (munera), um sie als solche zu bezeichnen, zu deren Darbringung wir verpflichtet sind[224]); — Opfer (sacrificia), sowohl wegen der

---

(Sacri Canonis Missae expositio. Distinct. I.) Dieser (De sacramento Altaris, cap. XIII.): „Rogamus humiliter, petimus confidenter." Unrichtig faßt Lebrun den Unterschied. Er übersezt rogare und petere mit prier und demander und fügt bei: „Quand on n'a point droit d'exiger ce qu'on souhaite, on prie seulement; et quand on a droit, on demande." (L. c. pag. 406.) Für eine Forderung nach Verdienst oder Recht gebrauchen die Lateiner „poscere" oder „postulare." *Petimus* precariò, *poscimus* imperiosè, *postulamus* jure." (Aelius Donatus. Differentiae Vocum.) „*Poscere* est secundum Varronem cum aliquid pro merito nostro deposcimus: *petere* vero est, cum aliquid humiliter et precibus postulamus." (Servius ad Virgilium.)

[224]) Diese Namen der Oblaten haben vielerlei Deutungen erfahren. Einige nahmen sie für identisch; Andere bezogen sie auf die dreifache Hingabe des Erlösers in den Tod, sofern er von seinem Vater, von dem verrätherischen Jünger und von den Juden dem Tode überantwortet wurde; die Meisten sagen: was der Obere dem Untergebenen, der Schöpfer dem Geschöpfe gibt, heißt donum; was umgekehrt das Geschöpf dem Schöpfer, der Unterthan seinem Herrn gibt, heißt munus. Die Opfergaben des Brodes und Weines werden also dona genannt, weil Gott sie uns zur Leibesnahrung verliehen, — munera, weil wir sie dem Urheber und ursprünglichen Eigenthümer wieder zu Füßen legen. Eine Zusammenstellung der verschiedenen Deutungen findet man bei Gabriel Biel „Sacri canonis Missae tam mystica quam literalis expositio," Lectio XXI. Den wahren und allgemein giltigen Unterschied zwischen dona und munera bestimmen die Rechtsgelehrten in folgender Weise: „*Munus*", sagt Ulpian, „proprie est, quod

besondern Weihe und Bestimmung, die ihnen zukommt, als auch wegen der Art und Weise ihrer Darbringung [225]). Die Opfer werden heilige und unversehrte genannt. Heilig heißt oft soviel als: ausgewählt, ausgeschieden vom Irdischen und Profanen, daher unantastbar, unverletzlich; dann: Gott geweiht; ferner: von Gott angeordnet, seiner Anordnung oder seinem Gesetze gemäß; endlich vollkommen rein, erhaben und der Verehrung würdig. Unversehrt ist wohl gleichbedeutend mit unbefleckt, worüber auf früher Gesagtes verwiesen wird [226]).

An die Bitte, daß der Vater die gegenwärtigen Gaben nach seiner Milde wohlgefällig aufnehmen und segnen wolle, schließt sich die Application sammt der Commemoration an. Wir gedenken der Kirche auf Erden, um ihr die Frucht des Opfers fürbittweise zuzueignen, — der Heiligen im Himmel, um sie gebührend zu ehren und ihrer Intercession würdig zu werden. Die folgende Analysis wird das Nähere ausweisen.

---

necessario obimus, lege, more, imperiove ejus, qui jubendi habet postestatem. *Dona* autem proprie sunt, quae nulla necessitate juris, officiive, sed sponte praestantur. Quae si non praestentur, nulla reprehensio est; et si praestentur, plerumque laus inest. Sed in summa hoc verum est, ut non quodcunque munus, id et donum accipiatur: at quod donum fuerit, id munus recte dicatur." Auch Festus bezeichnet munus als ein „donum, quod officii causa datur." Vergl. noch: Ausonius Popma. De differentiis verborum libri IV.

[225]) Der heil. Thomas sagt, derselbe Gegenstand werde donum oder munus genannt, wenn er ganz und unverändert Gott dargebracht werde, — sacrificium, wenn die Darbringung von einer Verwandlung oder Zerstörung begleitet sei. Jedes Opfer ist eine Oblation, aber nicht umgekehrt. „Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quod animalia occidebantur et comburebantur; quod panis frangitur et comeditur et benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur ex hoc, quod homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat, sicut dicuntur offerri denarii, vel panes in altari, circa quos nihil fit." (2. 2. qu. 85. art. 3. ad 3.) Das äußere Opfer muß nämlich das innere, geistige abbilden und gleichsam sichtbar machen; das innere Opfer besteht aber darin, daß sich die Seele Gott als dem Urheber und Endziele ihres Daseins ganz hingibt, welche Hingebung oder gänzliche Entäußerung nicht durch jede Oblation, sondern nur durch eine solche, die mit der Vernichtung oder Umwandlung des dargebrachten Gegenstandes verbunden ist, angemessen ausgedrückt wird.

[226]) Oben S. 399.

Das Formular fährt fort: „Welche wir Dir darbringen vornehmlich für Deine heilige, katholische Kirche" u. s. w. Es heißt nicht, wir haben Dir dargebracht oder wir werden Dir darbringen, sondern wir bringen Dir dar, es ist also von einer Darbringung die Rede, welche in Vollzug begriffen ist. Die Oblation wird im Kanon fortgesezt, die Gebete begleiten sie. Obschon das Opfer des Altares gleich dem Kreuzesopfer für das Heil der ganzen Welt dargebracht wird[227]), opfern wir doch „vornehmlich" für die Kirche und bitten, daß ihr der Herr Frieden gebe, sie schütze, einige und regiere. Der Friede bedeutet hier die Befreiung von äußern Störungen und innern Zerwürfnissen, — den Zustand der Ruhe und Sicherheit, welchen die Kirche zur Erfüllung ihrer großen Aufgabe nöthig hat. Durch den göttlichen Schutz ist die Fortdauer des Friedens bedingt, werden die andringenden Gefahren unschädlich gemacht, die Uebel von der Kirche abgehalten. „Einigen" heißt: die Einheit herstellen oder vollenden. Wie jede Einigung freier Individuen, so kommt auch die kirchliche nur durch gemeinsame Unterwerfung unter Einen zu Stande. Die Einheit ist eine innere und äußere zugleich; ihr Gegentheil sind die Häresie und das Schisma, die Abweichung von der Lehre und die Trennung vom sichtbaren Haupte, die Lossagung von dem Fels, auf den der Herr sein Haus gebaut hat. Die Leitung der Kirche geschieht durch die Hirten. Der Gehorsam der Untergebenen bewirkt die Einigung, von der Weisheit der Obern hängt die Leitung oder Regierung ab. Die Bitte um Einigung bezieht sich also unmittelbar auf die Heerde, die Bitte um Leitung auf die Hirten und Führer, — für jene wird der Geist des Gehorsams, für diese der Geist der Weisheit erbeten. Uebrigens hat schon Remigius von Auxerre (st. 908) hervorgehoben, daß einerseits „befrieden" und „einigen"; anderseits „beschützen" und „regieren" dasselbe auszudrücken scheinen[228]).

---

[227]) Vergl. 406 fg.

[228]) „Idipsum videtur esse *adunare* quod est *pacificare:* idipsum *custodire*, quod est *regere.* Pacificando namque adunat, cum omnium fidelium corda in sua pace conjungit; cum omnium fidelium mentes unius efficit voluntatis, diffusa caritate per spiritum sanctum]: custodiendo regit, cum inter omnia pericula clementer eam gubernat et dirigit." (De celebratione Missae.) Bibl. P. P. Tom. VI. [pag. 563.

Die Kirche auf Erden zerfällt in die lehrende und hörende; von jener werden der Papst und der Diöcesanbischof, von dieser einige Personen nach freier Auswahl des opfernden Priesters namentlich erwähnt, der andern wird im Allgemeinen gedacht.

Die Kommemoration des Papstes ist das Kennzeichen der Gemeinschaft der Glieder mit dem Haupte, das feierliche Bekenntniß der kirchlichen Einheit, weßhalb nach dem Ausspruche des Papstes Pelagius Alle, die gegen das Herkommen die Commemoration des obersten Priesters bei den heil. Geheimnissen unterlassen, aus der Gesammtkirche scheiden [229]). Sie wurde auch von den Griechen bis zum Schisma des Photius wie von den Lateinern heilig gehalten. Als Achatius zu Constantinopel im vierten und Dioskur zu Alexandrien im fünften Jahrhunderte den Versuch machten, den Namen des Papstes aus den Diptychen zu streichen, wurde ihr Beginnen als etwas Unerhörtes laut mißbilligt. Auf dem zweiten Concilum von Vaison J. 529 wurde die namentliche Erwähnung des Papstes vorgeschrieben, woraus sich schließen läßt, daß sie bis dahin im südlichen Gallien nicht üblich gewesen [230]).

Auch über die Eigenthümlichkeit dieser Schrift hat Bähr a. a. O. S. 529 falsch berichtet. Sie soll „eine mystisch-allegorische Deutung der bei der Messe vorkommenden Gebräuche und Worte" enthalten, während sie eine Erklärung bietet, in welcher der Literalsinn durchaus vorherrscht. Der Seltenheit wegen führen wir noch Dr. Amberger's Deutung hier an: „Zuvörderst (inprimis) opfert sich also der Erlöser für seine Kirche, auf daß sie sei und bleibe einig (pacificare, im Frieden Christi sind die Glieder Eines mit dem Haupte und unter sich), heilig (custodire, der sie bewacht, schläft nicht!) allgemein (adunare, denn darin besteht die Allgemeinheit der Kirche, daß sie Länder und Völker in ihre Einheit zieht) und apostolisch (regere, durch Hirten nach dem Herzen Gottes)." (A. a. O. S. 152.) Wer wird sich mit solchen Spielereien befreunden können? —

[229]) Bei Alcuin „De divinis officiis" cap. De celebratione Missae etc.

[230]) Der Kan. 4 lautet: „Et hoc nobis justum visum est, ut nomen Domini Papae, quicunque Apostolicae sedi praefuerit, in nostris ecclesiis recitetur." Der Zusammenhang mit dem vorhergehenden Kanon macht es unzweifelhaft, daß die Commemoration des Papstes hier nicht blos in Erinnerung gebracht oder von neuem eingeschärft, sondern daß sie erst eingeführt wurde. Ohne allen Grund behauptet Lebrun (l. c. P. IV. Art. II.), das Concilium habe sie nur Vorsichts halber befohlen, „de peur qu'on y manquât dans les Gaules." Man hat nicht zu vergessen, daß in jenen Gegenden damals

Wie die ganze Kirche im Papste, so hat jede Diöcese in dem Bischofe ihren Mittelpunkt, den Repräsentanten und Träger ihrer Einheit; daher wird nach dem Papste der Diöcesanbischof commemorirt, d. h. derjenige, welcher Bischof und zugleich Ordinarius des Ortes ist, wo Messe gelesen wird. Es ist jedoch nicht nothwendig, daß er consecrirt sei, auch nicht, daß er die heiligen Weihen bereits empfangen habe; sondern es genügt, daß er als Bischof ernannt oder gewählt und bestätigt sei, wenn er nur die Verwaltung angetreten und Besitz genommen, also den bischöflichen Stuhl wirklich inne hat [231].

---

noch eine eigene, von der Römischen bedeutend abweichende Liturgie im Gebrauche war.

[231]) S. R. C. 19. Januarii 1743. n. 3986. Wir lassen die näheren Bestimmungen nach der Zusammenstellung bei *P. J. B. de Herdt* „Sacrae Liturgiae praxis" etc. Tom. I. P. 2. N. 15 hier folgen:

1) Si Episcopus administrationem et possessionem nondum ceperit, nec Ordinarius dici, nec in Canone exprimi potest.

2) Si quidem sit Episcopus consecratus, et Dioecesim administret, sed non tanquam Episcopus, sed tanquam Vicarius Capitularis aut Apostolicus; Ordinarius quidem, sed non Episcopus Dioecesis dici debet, adeoque nec in Canone exprimi potest. S. R. C. 22. Aug. 1722. n. 3802. 5.

3) Si Episcopus Ordinarius illius loci, in quo Missa celebratur, sit vita functus, verba *Et Antistite nostro* omittuntur; illiusque loco Vicarius capitularis, Archiepiscopus, aut Patriarcha nominari nequeunt.

4) Sacerdos celebrans in alia Dioecesi, nomen Episcopi illius Dioecesis, in qua celebrat, exprimere debet. Sic Sacerdos Dioecesis Mechliniensis celebrans in Dioecesi Leodiensi, nomen Episcopi Leodiensis exprimere debet.

5) Regulares et quicumque exempti, sive in suis, sive in aliis Ecclesiis celebrantes, non possunt suos Superiores, Abbatem aut Praelatum, sed debent exprimere Episcopum loci, in quo celebrant. S. R. C. 12. Nov. 1605. n. 137, 13. Febr. 1666 n. 1699. 11, 8. Apr. 1690. n. 3059. 1.

6) Si locus non habeat Episcopum, sed vel Abbatem, vel alium v. g. Vicarium Apostolicum, qui ibidem jurisdictionem quasi Episcopalem habet; non potest celebrans dictum Ordinarium in canone nominare, sed vel Episcopum viciniorem, ad quem pro Ordinatione itur, ut vult Gav. p. 2. tit. 8. Rub. 2. litt. o, vel ut est probabilius et verius, nullum nominare potest, et haec verba *Et Antistite nostro* omittere debet, uti sede vacante. Mer. p. 2. tit. 8. n. IV. Quarti p. 2. tit. 8. sect. 1. dub. 3. Cav. tom. 5. c. 16. n. 19.

7) Si nomen Episcopi alterius Dioecesis, in qua celebratur, ignoretur; dicitur tantum *Antistite nostro* mente intelligendo Episcopum

Nach der namentlichen Commemoration des Papstes und Diöcesanbischofs wird der übrigen Mitglieder der lehrenden Kirche im Allgemeinen erwähnt. Gegen die Mehrzahl der Ausleger und gegen die eigene frühere Auffassung halten wir dafür, daß „cultor" hier in seiner ersten Bedeutung als Bearbeiter, Pfleger, Pflanzer zu nehmen sei, mithin unter „fidei cultores" nicht die Bekenner des wahren Glaubens oder die Gläubigen insgesammt verstanden werden sollen, sondern die Hüter und Pfleger oder Bebauer des himmlischen Gartens der Kirche. Es konnte den Interpreten des liturgischen Textes nicht entgehen, daß „cultores fidei" doch mehr sagen wolle, als was man einfach „Gläubige, Glaubensbekenner" nennt, weßhalb sie gerne zu der trivialen Unterscheidung ihre Zuflucht nehmen, daß nicht jeder, der glaube „cultor fidei" genannt zu werden verdiene, sondern nur der, welcher durch einen dem Glauben entsprechenden Wandel auch Andere auferbaue. Ob „der Ausdruck Dei cultor in der alten Kirchensprache als eine Ehren-Bezeichnung für Bischöfe" vorkomme, wie ein ungenannter Recensent in der katholischen Zeitschrift von Münster wissen will [232]), müssen wir dahin gestellt sein lassen. In der heil. Schrift des n. T. sowohl [233]), als im Röm. Brevier [234]) hat der Ausdruck entschieden die allgemeine Bedeutung eines ächten Gottesverehrers, obschon er anderwärts zur Bezeichnung des priesterlichen Dienstes gebraucht wird [235]). Uebrigens ist der Ausdruck Dei cultor nicht gleichbedeutend mit fidei cultor. Was nun unsere Auffassung betrifft, so spricht die Hermeneutik mehr dafür als dagegen, der Zusammenhang aber

---

illius loci. Mer. loco cit. et Cav. ibidem n. 21. — Ut hoc praeveniatur, in Sacristia nomen Episcopi Ordinarii (pariter Patroni Ecclesiae) loco patente scriptum decet. —

Diesem ist beizufügen:

„Episcopi et Cardinales, quamvis non sint episcopi, pro seipsis orant. Romae vero sacerdotes ommittunt, *et antistite nostro,* quia Papa est Urbis Ordinarius." *Fornici*, Institutiones liturgicae P. I. cap. 28.

[232]) J. 1852. VI. Hft. S. 459.

[233]) Joh. 9, 31. übersetzt die Vulgata „θεοσεβής" mit „Dei cultor."

[234]) Im Communi Conf. non Pontif. ad Matut. Respons. VII. heißt der Vers: „Ecce homo sine querela, *verus Dei cultor*, abstinens se ab omni opere malo, et permanens in innocentia sua." Der Heilige, dessen Lob hier gesprochen, der verus Dei cultor genannt wird, ist Confessor non Pontifex.

[235]) II. Mackab. 1, 19.

bestimmt dafür. Wir opfern und bitten für die, welche der Herr zu Stellvertretern seines Werkes bestellt, in deren Hände er die Leitung seiner Kirche niedergelegt hat, zuerst für den Papst, dann für den Bischof des Ortes, endlich für die übrigen Bischöfe und ihre Amtsgehilfen. Obgleich selten, begegnet uns diese Auffassung doch bei einzelnen Schriftstellern älterer und neuerer Zeit: so bei Hugo von St. Victor[236]; beim hl. Bonaventura[237]; in Bezug auf den Ausdruck fidei cultores bei Lebrun[238] und Romsee[239]; endlich bei Tapfer[240].

Wie verhält es sich mit der Commemoration des Landesfürsten? Sie ist in das Römische Missale nicht aufgenommen; warum? Binterim läßt sich hierüber also hören: „Mit dem neuen Brevier erschien auch zugleich ein neues ausgebessertes Meßbuch, wodurch aber eine Neuerung und Abänderung in dem liturgischen Gebete für die Fürsten eingeführt wurde. Der Papst gab dies neue Meßbuch im Jahre 1570 heraus, dem er auch

---

[236]) „Deinde ad cultores ecclesiae specialis decurrit oratio. Cultores autem ecclesiae dicuntur, qui sarculo correctionis et sanctis documentis eam excolunt.“ (De ceremoniis, sacramentis, officiis et observationibus ecclesiasticis lib. II. cap. 29.)

[237]) In der kleinen Schrift: „Expositio Missae“ cap. 4. wird zu den Worten: „*Et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus*“ bemerkt: „Ista clausula intelligitur de omnibus Cardinalibus, Primatibus, Patriarchis, Archiepiscopis, Episcopis, Praelatis et caeteris ecclesiae Praepositis vel sacerdotibus et eorum subditis, pro quibus in Missa orandum est.“ (Opp. Tom. VII. Moguntiae, 1609. pag. 77.) „Eorum subditis“ paßt allerdings nur dann, wenn die Kleriker untergeordneten Ranges damit bezeichnet werden sollten. —

[238]) L. c. „*Atque catholicae*“ etc. erklärt er: „Pour tous ceux, qui travaillent à la conservation, et à l'acroissement de la Foi, de cette foi, que les Apôtres ont enseignée et répandue dans toutes les églises.“

[239]) „. . *atque catholicae . . . fidei cultoribus* id est iis, qui verbo vel scripto Ecclesiam tuentur et ad eam infideles et haereticos adducere conantur.“ (L. c. Tom. IV. cap. II. Art. 22. n. 4.) Lebrun und Romsee trennen „et omnibus orthodoxis“ von „fidei cultoribus“, was fehlerhaft ist.

[240]) Er umschreibt die Worte des Textes so: „Una cum Antistite nostro, et omnibus episcopis, qui orthodoxe credunt, atque fidem apostolicam et catholicam promovent. Sic pro episcopis ceteris orant celebrantes, nolentes eos comprehendere episcopos, qui ratione aut fidei aut doctrinae heterodoxae cum sede apostolica et ecclesia catholica non communicant.“ (l. c. pag. 231.)

eine Bulle über die Verbesserung desselben vordrucken ließ. Es war hauptsächlich bearbeitet für die römische Kirche und für jene Kirchen, die zu dem Patrimonium des heil. Petrus oder zum römischen Bezirk gehören."

„Weil nun aber in Rom und im römischen Bezirke der Papst zugleich und allein der Regent oder Souverain ist, so hielt man es nicht nur überflüssig, sondern auch unanständig, in das Missal, das für den Gebrauch dieser Kirche bestimmt seie, die Formel et pro ɥege nostro einzurücken. Wer soll dieser unser König sein, für welchen jene namentlich beten sollten, die unter der geistlichen und weltlichen Regierung des Papstes standen? Allein die andern Kirchen, die zum weltlichen römischen Gebiete nicht gehörten, nahmen das römische Missal unbedingt an, ohne daß sie diesen Punkt berücksichtigten. So ging der Name des Regenten, anfangs auf eine unbedachtsame Art, nachher vielleicht auch mit Vorsatz aus dem Kanon verloren, womit auch das Gebet für den Fürsten in der Messe erlosch" [241]). —

Jedermann weiß, daß der Apostel Paulus ermahnt, Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen zu entrichten für Könige und alle Obrigkeiten [242]); daß die Väter und Lehrer der Kirche zu keiner Zeit ermangelten, die apostolische Vorschrift fortzupflanzen und einzuschärfen, daß die Kirche immer für die weltlichen Machthaber, auch für die heidnischen gebetet, daß endlich unser Missale eigene Bittgebete für Kaiser und Könige enthält. Das pflichtmäßige Gebet für den Landesfürsten ist aber nicht schlechthin mit der Commemoration desselben im Kanon zu verwechseln; man kann leztere unstatthaft oder nur beschränkt zuläßig finden, ohne dem ersteren überhaupt zu nahe zu treten. Hier ist die Rede blos von besagter Commemoration. Warum wurde sie bei der Revision des Missale ausgelassen? Dr. Binterim meint, das Missale sei hauptsächlich für Rom und den Römischen Bezirk bearbeitet worden, weil aber hier der Papst zugleich Souverain sei, so habe man die Aufnahme der Formel „Et pro rege nostro" für überflüssig und unpassend gehalten [243]).

---

[241]) „Ueber das Gebet für die Könige und Fürsten in der katholischen Liturgie." Denkwürdigkeiten IV. Bd. II. Thl. Anhang S. 181 fg.

[242]) I. Tim. 2, 1. 2.

[243]) In der „Pragmatischen Geschichte der deutschen National-Provincial- und Diöcesanconcilien" Bd. VII. S. 568 ff. hat Binterim seine Ansicht gegen

Das ist unrichtig; das neue Missale wurde nicht hauptsächlich für Rom und den Kirchenstaat bearbeitet und herausgegeben, sondern für alle Kirchen, denen durch die Bulle Pius V. der Gebrauch desselben zur Pflicht gemacht ist. Wenn nun außerhalb des Kirchenstaates die Commemoration des Landesherrn stattfinden sollte, so mußte sie entweder in den Text eingetragen und bemerkt werden, daß sie im Gebiete des Papstes auszulassen sei, oder man mußte durch ein Rubrik vorsorgen, daß dem Kaiser gegeben werde, was des Kaisers ist. Beides ist unterblieben, nicht nur bei der ersten Herausgabe des neuen Missale unter Pius V., sondern auch bei den folgenden zwei Revisionen unter Clemens VIII. und Urban VIII. — Gestützt auf die Ansicht, daß der Name des Landesfürsten aus Mißverständniß von den auswärtigen Kirchen unterlassen worden sei, ereifert er sich gegen die Behauptung bei Castaldus, daß man einer besondern Ermächtigung des Papstes bedürfe, um den Namen des Königs im Kanon zu nennen. „Diese aus einer schändlichen Unwissenheit hervorgegangene Meinung schämten sich nicht andere neuere Rubricisten nachzuschreiben, wie Gavantus und Septala gethan", sagt B. — Er fragt sich eben, ob die Commemoration des Landesfürsten eine Ausnahme von der Regel mache, nach welcher man sich nicht herausnehmen soll, dem neuen Missale Etwas beizu-

---

Dr. Lüft vertheidigt und neu zu begründen gesucht. — Die erste Auflage der „Liturg. Vorlesungen" enthält die Worte: „Nach Binterim's Ansicht hätte man in Rom blos aus Versehen unterlassen, den Namen des weltlichen Regenten in den Kanon aufzunehmen." Darauf erwiedert B., in seiner Abhandlung werde nirgends gesagt oder behauptet, daß die Worte: et pro Rege nostro aus Versehen oder Unbedacht ausgelassen worden seien, vielmehr habe er deutlich genug erklärt, daß es absichtlich geschehen sei. Die Ansicht Binterim's wurde ungenau angegeben; er meint nur, man habe bei der Revision des Missale in Rom nicht auf die auswärtigen Kirchen Bedacht genommen, man habe in Rom nicht vorgesehen, daß das neue Missale auch außer der weltlichen Herrschaft des Papstes werde eingeführt werden. Oder nimmt er etwa an, daß man dies wohl vorgesehen, aber den Auswärtigen soviel Gescheidtheit zugetraut habe, daß sie die Lücke bemerken und ausfüllen werden? Dann hätte man sich einfach verrechnet, man hätte die Ein- und Umsicht der Auswärtigen überschätzt, denn die meisten glaubten, an den Buchstaben gebunden zu sein, wußten nicht zwischen den Zeilen zu lesen und fanden nicht heraus, daß der Papst durch seine Verclausulirung „nichts anderes bezweckte, als den ganz neuen Gebräuchen und Gebeten den Eingang zu versperren." —

fügen. Wenn das „nihil unquam addendum" auch den Namen des Königs vom Kanon ausschließt, so versteht sich die Nothwendigkeit einer besondern päpstlichen Ermächtigung von selbst. Ehemals waren die Missalien, welche nach dem Namen des Papstes und Bischofs auch den des Königs enthielten, untersagt[244]). Diese Thatsache spricht, ihre Richtigkeit vorausgesezt, offenbar für Castaldus und gegen Binterim. Nach unserer Ansicht hat man nicht darum, weil man zunächst an Rom und den Kirchenstaat dachte, die Commemoration des Landesfürsten ausgelassen, sondern man hat sie ausgelassen, weil sie nicht an diese Stelle gehört. Aber sie wird doch in einigen Ländern gestattet? Freilich! Indessen ist eine Concession keine Vorschrift und ein paar Ausnahmen heben die Regel nicht auf. Diejenigen, welche mit unserer Auffassung des Textes einverstanden sind, werden unbedingt zugeben, daß die Erwähnung weltlicher Fürsten nicht in den Zusammenhang passe; die Anderen werden dies wenigstens in Bezug auf die von der Kirche Getrennten gelten lassen.

Nach der Fürbitte für die Mitglieder der lehrenden Kirche kommt die hörende an die Reihe. Es werden solche, die dem Priester näher stehen, die er der göttlichen Huld und Erbarmung besonders empfehlen soll oder will, mit Namen genannt, dann die activen Theilnehmer am heil. Opfer und ihre Angehörigen überhaupt eingeschlossen.

Von früherer Zeit an bis herab ins eilfte und zwölfte Jahrhundert war es Sitte, die Namen der Opfernden aus den

---

[244]) *Math. Kinckii* „Directorium sacerdotale" P. II. cap. 8. „Nominatis Papa et Antistite ne nominet Imperatorem vel Regem eo non pertinentes; et notandum est, Missalia illa, quae in Canone post nomina Papae est Antistitis habent Regem vel Imperatorem, esse suspensa." *J. Reuter* S. J. Theologia Moralis P. IV. Tr. IV. Qu. 5. sagt: „. . etsi Missalia, in quibus habetur in Canone: *Et pro Rege nostro, et Imperatore*, qui est rex Germaniae, sint prohibita; hoc tamen non servatur in Gallia, imo nec ab omnibus in Germania." Auch *P. Scavini* macht die Bemerkung: „Olim Missalia habentia in Canone *pro Rege nostro*, erant suspensa; sed hodie recte dicit *Croix* n. 369 cum aliis recentioribus, in hoc non esse faciendum scrupulum ex consuetudine inducta." Theol. Mor. Universa Tom. III. p. 148. Lucani, 1851. Ueber die Unerlaubtheit, ohne päpstliche Ermächtigung irgend einen Namen im Kanon zu nennen, vergl. auch Romsee a. a. O. S. 183 und den von ihm citirten Ant. Diana, Tract. 14. de celeb. Missae, resol. 40.

Diptychen[245]) öffentlich vorzulesen. Dies geschah entweder durch den Diakon vom Ambon oder Altare aus, oder durch den Subdiakon, der sich an das Chorgitter stellte. An manchen Orten jedoch wurden die Namen blos dem Priester vorgesprochen, an anderen begnügte man sich, das Namensverzeichniß auf den Altar hinzulegen. Uebrigens enthielten die Diptychen nicht die Namen aller Opfernden, sondern in der Regel nur solcher Personen, die durch Geburt, amtliche Stellung und besondere Verdienste um die Kirche ausgezeichnet waren[246]). Als der alte Opferritus umgestaltet wurde, die Opfergänge der Gläubigen außer Gebrauch kamen, ging auch die öffentliche Vorlesung der Namen in die stille Commemoration, wie sie jezt vorgeschrieben ist, über.

„Gedenke, o Herr, Deiner Diener und Dienerinnen N. N." fährt der Priester fort. „Gedenke, Herr!" Muß etwa Gott an irgend einen Menschen, muß er an unsere Bedürfnisse erinnert werden? Wenn der Psalmist ausruft: „Was ist der Mensch, daß Du seiner gedenkest?" [247]) so bezeichnet „gedenken" die liebende Sorge, womit der Herr, dessen Herrlichkeit über die Himmel erhaben ist, den Menschen umfaßt. Auch hier heißt „Gedenke!" so viel als: erzeige Deine Barmherzigkeit, gewähre Deine Hilfe, offenbare Deine Nähe u. s. w. Die Rubriken fordern, daß Einige namentlich commemorirt werden, stellen aber die Auswahl dem Priester anheim, und geben es ihm auch frei, die

---

[245]) Die Oration selbst ist in alten Missallen „Oratio super Diptycha" überschrieben. Die Diptychen bestanden aus zwei Tafeln, die mit einander verbunden waren und wie ein Buch geschlossen wurden. Die gewöhnliche Abbildung der Tafeln des Moses gibt eine entsprechende Vorstellung; der heil. Augustinus nennt dieselben deßhalb „Diptychum lapideum" (Contra Faustum Manichaeum lib. 15. cap. 4). Ambrosius nennt die Meer-Muschel Diptychum, weil sie sich nach Art eines Buches öffnet und schließt. — (Hexaemeron lib. 5, cap. 5). Die eine der beiden Tafeln enthielt die Namen von Lebenden, die andere von Verstorbenen. Bei den Griechen und Russen hat sich der Gebrauch der Diptychen erhalten. Die Lesung geschieht nach der Consecration und beginnt mit den Verstorbenen. Goar, S. 62.

[246]) *Kratzer*, l. c. pag. 492. Daß das öffentliche Vorlesen der Namen von der Eitelkeit ausgebeutet wurde, rügt schon der heil. Hieronymus (Comment. in Jerem. cap. 11, vers. 15). Die Abstellung dieses Gebrauches erfolgte jedoch nicht gerade deßhalb, sondern hängt mit der Umgestaltung des Opferritus zusammen.

[247]) Ps. 8, 5.

Namen entweder auszusprechen oder blos zu denken[248]). Man hat gefragt: Ist die namentliche Commemoration auf die Gläubigen und im kirchlichen Verbande Lebenden beschränkt, oder darf der Priester auch Ungläubige, Häretiker, Schismatiker und Excommunicirte aller Art in dieselbe aufnehmen? Da die leztern von den allgemeinen und öffentlichen Fürbitten der Kirche ausgeschlossen sind, so hängt die Antwort von der Entscheidung ab, ob das „Memento" ein Privatgebet des Priesters sei. Nach der gemeinen Meinung ist es dieses, und der Priester kann commemoriren, welche er will[249]). Zwar wird in der angeführten Rubrik gesagt, der Priester gedenke hier „vivorum Christi fidelium"; allein diese Worte scheinen nicht die Commemoration der Ungläubigen zu verbieten, sondern die der Christgläubigen zu gebieten. Ganz anderst verhält es sich mit dem Memento der Verstorbenen nach der Wandlung; dort ist die namentliche Commemoration durch einen Zusatz auf die im Bekenntnisse des wahren Glaubens und in der kirchlichen Gemeinschaft Hingeschiedenen beschränkt.

Außer den namentlich Erwähnten werden die Umstehenden insgesammt, d. h. die in persönlicher Gegenwart an der heil. Handlung theilnehmen, der göttlichen Erbarmung empfohlen. Der Beisatz: „deren Glaube und Andacht Du kennest", drückt die wesentliche Disposition zur Theilnahme an der Frucht des Opfers aus. Sie besteht im Glauben und in der Hingebung an Gott; jener bezieht sich auf die Erkenntniß, diese auf den Willen[250]). Wie die Anwartschaft der Betreffenden auf die Opferfrucht innerlich durch den Glauben und die Gottergebenheit, so ist sie äußerlich dadurch bedingt, daß der Priester für sie opfert

---

[248]) Ritus servandus in celebratione Missae VIII. n. 3.

[249]) *J. M. Cavalieri*, Opp. omnia liturg. Tom. III. Dec. 71. n. 3. Tom. V. cap. 16. n. 45. Cfr. *Gavant*. P. II. Tit. 8. Rub. 3. *Merati* ibid. n. 8.

[250]) „*Devotio*", sagt der heil. Thomas, „est voluntas prompte se tradendi ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum." Es bezeichnet die Bereitwilligkeit oder die Hinneigung zu dem, was zum Dienste Gottes gehört, im weitern Sinne: ein frommes, gottgefälliges Leben, als gleichsam eine ununterbrochene Hingebung seiner selbst an Gott. *Devovere* nämlich, wovon es abgeleitet ist, heißt zunächst: etwas geloben oder zum Opfer weihen, dann auch: Jemanden ganz ergeben sein. Vergl. J. A. Stapf's Moral II. §. 144.

oder sie mit dem Priester opfern. Die Worte: für welche wir Dir opfern" sind eine Beigabe späterer Zeit, wie sich aus den ältesten Sacramentarien, dem Gelasianischen und Gregorianischen bei Muratorius, dann aus den ältern Auslegern, aus Amalarius, Walafried Strabo, Florus von Lyon, Remigius von Auxerre und Mikrologus entnehmen läßt. In frühester Zeit pflegte Jeder, der dem Gottesdienst beiwohnte, seine Gabe auf den Altar niederzulegen. Alle Umstehende waren Darbringende, weßhalb es einfach hieß: „die Dir darbringen." Nach der spätern und heutigen Praxis wird die Darbringung als sichtbarer Act von Einem für Alle vollzogen, der Priester repräsentirt hierin die Anwesenden insgesammt; indessen schließen sich Alle durch die Intention ihm an, sie opfern geistlicher Weise. „Für welche wir Dir opfern" und „die Dir opfern" sind zwei Bezeichnungen einer und derselben Sache. Die Darbringung geschieht für die Umstehenden oder durch dieselben, je nach der beliebigen Auffassung. Sie opfern Dir „dieses Opfer des Lobes." So wird das Opfer mit Auszeichnung genannt, weil, was es auch zunächst bezwecke, sein lezter und höchster Zweck immer das Lob und die Verherrlichung Gottes ist. Sie opfern „für sich und die Ihrigen alle." Wie der Priester die Frucht des Opfers den ihm enger Verbundenen fürbittend zuwendet, so schließt wiederum jeder Theilnehmer die Seinigen in sein Gebet und Opfer ein. Sie opfern „für die Erlösung ihrer Seelen, für die Hoffnung ihres Heiles und Wohlergehens." „Salus" wird gewöhnlich von der Gesundheit der Seele, „incolumitas" von der des Leibes verstanden. Sofern aber alle Störungen der Lebensharmonie, — sofern alle Krankheiten, die psychischen und die physischen in der Sünde wurzeln, liegt die Grundbedingung des Heils und Wohlergehens in der Erlösung, d. h. in der Tilgung der Sünde in Hinsicht auf Schuld und Strafe. „Und Dir, dem lebendigen und wahren Gott, ihre Gelübde entrichten." Diese Worte sind mit den frühern: „welche Dir dieses Lobopfer darbringen" zu verbinden. Das „Gelübde" bedeutet sowohl ein Gott gemachtes Versprech.n, als auch den versprochenen Gegenstand, daher bei den Vätern öfters die Oblationen der Gläubigen Gelübde heißen, — wohl nicht alle ohne Unterschied, sondern solche, die in Folge einer vorausgegangenen Gelobung dargebracht wurden. Schon

bei der Taufe hat sich der Christ dem Herrn geweiht; in der gläubigen Hingebung, Danksagung und Anbetung, womit er Theil nimmt am Opfer, löst er sein Gelübde.

Die Bundesgenossenschaft der Angehörigen Christi erstreckt sich nicht blos über die Länder und Meere der Erde, sondern auch über die Wohnungen der Vollendeten, sie umschließt nicht blos die Völker und Zungen der jezt Lebenden, sondern auch die Voangegangenen und gewissermaßen auch die Nachkommenden. Durch die Liebe, welche die Glieder dieser Genossenschaft mit dem Haupte und unter sich vereinigt, besteht eine geistige Gütergemeinschaft der Art, daß die späteren Geschlechter an den Verdiensten der früheren participiren, die Gläubigen hienieden sich gegenseitig unterstützen und durch die Fürbitten der Seligen unterstüzt werden. Nachdem wir für die Kirche auf Erden gebetet, feiern wir das Andenken der Heiligen, damit so das Opfer ihrer gottgefälligen Werke und Leiden vereint mit dem gegenwärtigen Opfer dargebracht werde zu ihrer Ehre und zur Verherrlichung des dreieinigen Gottes.

Das Formular für die Commemoration der Heiligen hat die Aufschrift „Unter" oder „Während der Handlung" (infra actionem), über die einige Worte zu sagen sind, da sie beim ersten Anblicke auffallen will. Man weiß zwar, daß „Actio" mit „Kanon" gleichbedeutend ist, die Aufschrift also heißt: „Unter dem Kanon": aber man fragt mit Recht, warum gerade dieses und kein anderes Gebetsformular des Kanon so überschrieben sei. Ohne Zweifel wurde die Correctur, die man in einigen Missalien findet, durch diese Schwierigkeit veranlaßt; sie haben nämlich „in fractione", ein Sacramentarium von Chartres sogar „in fractione panis." Und wie erklärt man sich diese neue Aufschrift? Entweder, sagt man, habe hier eine Brodbrechung stattgefunden, oder es sollte die Nähe der Wandlung angedeutet werden. Das erstere ist eine leere Vermuthung, das zweite nicht minder haltlos, denn obschon die ganze Geheimnißfeier in der heil. Schrift [251]) das Brodbrechen heißt, so kommt doch nirgends die Consecration allein unter dieser Benennung vor, und wenn es sich darum handelte, die Nähe der Wandlung anzuzeigen, so hätte die Aufschrift besser zu einem der folgenden Formularien

[251]) Apostg. 2, 42—20, 7. I. Kor. 10, 16.

gepaßt. Und abgesehen von dem, überschreiben alte Missalien und Sacramentarien bald „infra actionem“ bald „infra canonem“ bald „intra actionem“ oder „canonem“; zudem läßt sich nicht annehmen, daß bei der Umarbeitung des Missale die nächste beste unter den vorliegenden Aufschriften ohne vorsichtige Auswahl beibehalten worden sei. Die Aufschrift sollte entweder das nachstehende, während des Kanon zu lesende Verzeichniß der Heiligen von ähnlichen, für andere Anlässe gefertigten Verzeichnissen unterscheiden, oder, was wohl das Richtige ist, sie macht aufmerksam, daß diese Oration nicht immer gleich laute, sondern an einigen Tagen des Jahres, als am Gründonnerstage und an den fünf Hauptfesten: Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Christi Himmelfahrt und Pfingsten einen Zusatz erhalte, sonach für das folgende allgemeine Formular ein specielles, bei der betreffenden Präfation stehendes gebraucht werden müsse[252]). Im Sacramentarium Gregor's I. bei Pamelius, in dem Missale von Passau vom J. 1522 und in mehreren andern haben nur die besondern, den entsprechenden Präfationen beigegebenen „Communicantes“ die Aufschrift, wodurch es wahrscheinlich wird, daß sie von den besondern Formularien auf das allgemeine übertragen worden sei. Mit der Aufschrift der folgenden Oration in einigen Missalien[253]) hat es dieselbe Bewandtniß.

Kaum haben wir uns über die Aufschrift verständigt, so bringt uns das erste Wort des Textes eine neue Schwierigkeit. „Communicantes“ soll nach einigen von dem gemeinsamen Empfange des heil. Mahles, nach andern von dem Vereine der Gläubigen hienieden, namentlich der zur Opferfeier Versammelten, nach andern wieder von der Gemeinschaft zwischen den Gläubigen auf Erden und den Heiligen im Himmel zu verstehen sein. Die erste dieser Erklärungen muß schlechthin abgewiesen werden, sie ist nicht einmal grammatikalisch gerechtfertigt und beruht auf einer Unkenntniß des altkirchlichen Sprachgebrauchs, nach welchem communicare meistens die Kirchengemeinschaft überhaupt, das

---

[252]) So wird die Aufschrift in einem 1542 in Paris gedruckten Römischen Missale gedeutet: „*Infra actionem.* Nota quod sunt aliquae solemnitates, quae habent specialem *Infra actionem*, ut supra in praefat. Igitur pro principio istius ad specialem recurres et in verbis in quibus finitur, istam incipies Communicantes“ etc. Bei Lebrun a. a. O. p. 427 n. 3.

[253]) Martene, de ant. eccl. rit lib. I. c. 4. art. 8. n. 18.

Theilhaben an den Rechten und Gütern, an den Gebeten und Opfern der Kirche, am seltensten den Genuß des Leibes und Blutes des Herrn bezeichnet. Von den beiden andern Erklärungen empfiehlt sich scheinbar die lezte, denn besteht nicht zwischen uns und den Heiligen eine wahre und innige Gemeinschaft? Gehören wir nicht zu einer großen Haushaltung Gottes mit ihnen? Bilden wir nicht eine Kirche mit ihnen? Entrichten wir nicht dasselbe Opfer, welches sie entrichtet haben? Glauben und hoffen wir nicht, was sie einst geglaubt und gehofft, und was sie jezt schauen und besitzen? Hat nicht unsere Liebe einen Gegenstand mit der ihrigen? Sind wir nicht bestimmt, Mitgenossen ihrer Seligkeit zu werden? Und was ist natürlicher, als daß bei der Commemoration der Heiligen auch die Gemeinschaft mit ihnen ausdrücklich erneuert werde? Nichts desto weniger müssen wir uns mit Mikrologus [254]) für die mittlere entscheiden. „Communicantes“ bedeutet nur die Gemeinschaft der Gläubigen und ist zu übersetzen: In Gemeinschaft stehend oder beharrend. An den obengenannten Tagen folgt nämlich auf das erste Wort eine Einschaltung, die den gewöhnlich angenommenen Zusammenhang durchaus aufhebt. So am Gründonnerstage: „Wir beharren in Gemeinschaft und feiern den hochheiligen Tag, an welchem unser Herr Jesus Christus für uns überliefert wurde: aber wir ehren auch das Andenken“ u. s. w. An Ostern: „Wir beharren in Gemeinschaft und feiern den hochheiligen Tag der Auferstehung unsers Herrn Jesu Christi nach dem Fleische: aber wir ehren auch das Andenken“ u. s. w. — Man müßte also „Communicantes“ an diesen Tagen anderst deuten, und anderst, wenn es ohne Zusatz ist, was offenbar nicht angeht.

Indem wir das Andenken der Heilgen ehren, vergegenwärtigen wir uns ihr Leben, die Gnade, die sie empfangen und die Treue, mit der sie dem Rufe der Gnade folgten. Doch handelt es sich hier darum, besonders jene Momente ihres Wirkens und Leidens hervorzuheben, in welchen das Opfer des Erlösers am deutlichsten nachgebildet erscheint.

Welche aus der großen Genossenschaft der Heiligen werden im Kanon namentlich commemorirt?

---

[254]) l. c. cap. 12.

Vor allen „die glorreiche, allezeit jungfräuliche Maria, die Mutter unseres Gottes und Herrn Jesu Christi.“ In ihr ist die Menschennatur wieder in ihrer ursprünglichen Würde erschienen, — hat die Sehnsucht der Menschheit nach Vereinigungmit Gott ihre herrlichsten Blüthen entfaltet; — in ihr ward das Heil der Welt vorbereitet, die neue Schöpfung verwirklicht, und mit Recht verehren wir sie als die Mutter der Gnade und des neuen Lebens. Sollte sie denen, die erst an dem Gnadenborn, der ihr entquollen, aufgelebt, nicht vorangehen? Aber nicht wegen ihrer Würde und Hoheit überhaupt ehren wir hier ihr Andenkrn, sondern wegen ihrer doppelten Aehnlichkeit mit ihrem göttlichen Sohne: wegen ihrer Aehnlichkeit mit ihm im Gehorsam gegen Gott und in der Ergebenheit bei Uebernahme von Unbilden und Leiden; dann wegen ihrer Aehnlichkeit mit ihm in der weltumfassenden Liebe.

Ihr Gehorsam und ihre Gottergebenheit zeigt sich von dem Zeitpunkte an, wo sie zum erstenmal in der heiligen Geschichte auftritt, durch alle Stadien ihres schwergeprüften Lebens hindurch. Ihre Geburt und die Tage ihrer Kindheit sind in geheimnißvolles Dunkel gehüllt; eine Wunderblüthe aus einer höhern Welt steht sie vor uns bei der Verkündigung des Engels, und das Wort, das wir aus ihrem Munde vernehmen, ist Ausdruck der Demuth und Unterwerfung. „Siehe,“ spricht sie, „ich bin des Herrn Magd, mir geschehe nach Deinem Worte.“ — Angekommen bei ihrer Base Elisabeth hatte sie kaum deren Gruß angehört, als sich der Drang ihrer Gefühle in Lobpreisungen ergoß: „Meine Seele preiset hoch den Herrn,“ rief sie aus, „und mein Geist frohlocket in Gott, meinem Heile. Denn er hat herabgesehen auf die Niedrigkeit seiner Magd u. s. w.“ Man weiß in der That nicht, ob man in diesem Gesange mehr die Verherrlichung Gottes oder die Demuth der hochbegnadigten Psalmistin bewundern soll; Beides ist auf eine unvergleichliche Weise darin ausgedrückt.

Es nahte die Zeit ihrer Entbindung; dem kaiserlichen Edikte zufolge reis'te die Gnadenvolle nach Bethlehem, dürftig und unbeachtet von der Welt wurde sie in einer Felsenhöhle des Weltheilandes Mutter. Dem Segenswunsche des greisen Simeon war die Weissagung an Maria, daß ein Schwert ihre Seele

durchdringen werde, beigefügt; — der Anbetung der Weisen folgte die Flucht in das fremde, ungastliche Egypten, und als der Knabe 12 Jahre zählte, mußte ihr Mutterherz den Schmerz seines Verlustes inne werden, bis sie ihn wieder fand am 3ten Tage, nicht ohne Vorbedeutung für den weit tiefern Schmerz, der sie von der Gefangennehmung ihres Sohnes an bis zu seiner Auferstehung treffen sollte. Alle Schmerzen sammelten sich aber in einen Brennpunkt, als sie unter dem Kreuze stand. Wer hat die Leiden des Gottmenschen ermessen? Wer die Stärke und Innigkeit der Liebe in der reinsten Mutterseele ergründet? „O meine Gebieterin," ruft ein heiliger Kirchenlehrer aus, „wo bist Du nun? Verweilst Du neben dem Kreuze? Ach, ich sehe Dich am Kreuze selbst, wo du mit deinem Sohne duldest; alle seine Wunden und Qualen sind in deinem Herzen vereinigt, denn das Schwert der Schmerzen hat deine eigene Seele durchdrungen! Auch du bist mit Dornen gekrönt, auch du ans Kreuz geheftet, auch du mit Galle und Essig getränkt und mit Schmach gesättigt." Gewiß kann der Schmerz der Gottesmutter nicht wahrer aufgefaßt, die Aehnlichkeit ihrer Leiden mit den Leiden ihres Sohnes nicht getreuer dargestellt werden. Aber wie sie damals mit ihrem Sohne litt und opferte, so schließt sie sich fort und fort an die Gläubigen, mit ihnen das Opfer des Gehorsams und demuthsvollen Ergebung darbringend [255]).

Nicht nur den Schmerz, sondern auch alle Himmelsgluth der Liebe hat Maria von ihrem göttlichen Sohne in sich aufgenommen. Nur zweier Worte, die uns die Liebe der heiligen Jungfrau bekunden, soll hier gedacht werden, des Wortes aus ihrem Munde, wodurch sie bei der Hochzeit zu Kana ihre Theilnahme an den Brautleuten zu erkennen gab, und des Wortes aus dem Munde des Gekreuzigten, wodurch sie dem Johannes und in ihm der ganzen Jüngerschaft zur Mutter gegeben ward. Die Bedeutung, welche sie für das gläubige

---

[255]) Mehrere poetische Bearbeitungen dieses Gegenstandes findet man in „Rousseau's Marienbüchlein." Frankfurt, 1836. 3. B. Das „Stabat mater" von Tasso, übersezt von Förster, S. 24; das berühmte „Stabat mater" Jakoponus oder Jakobus de Benediktis, nach Follen's Uebersetzung, S. 101; „die Mutter unterm Kreuze" von Liguori, übersezt von Silbert, S. 104; „Klage der Jesusmutter um ihr gekreuzigt und begraben Kind", übersezt von A. L. Follen, S. 111 u. a. m.

Gemüth hat und in welcher zugleich die Verehrung und unser Vertrauen gründet, hat Friedrich v. Schlegel ungemein sinnreich in seinem „Klaglied der Mutter Gottes" besungen; wir heben nur wenige, hieher besonders gehörige Strophen aus:

„Mich nennen Königin die Thronen,
Die in dem ew'gen Lichte wohnen
Und Gottes süße Engelschaar;
Ernst walt' ich ob des Himmels Freuden,
Doch in der Liebe sel'gen Leiden
Wird Gottes Liebe offenbar."

„Hin knie' ich zu des Vaters Throne,
Das Auge richtend nach dem Sohne,
Es flammt zu Gott mein flehend Herz,
Um Gnade für der Reue Kinder,
Erlösung fleht es für den Sünder,
Mitfühlend jeden Liebesschmerz."

„Als ich allein vor Gott gewesen,
Da sehnte zitternd sich mein Wesen
Nach seiner Schöpfung Liebespracht.
Zu ihm geneigt in tiefer Demuth,
Empfand ich ahnend süße Wehmuth
Besiegt von des Verlangens Macht:"

„Daß Gottes Herrlichkeit so klarer,
In Lebensfülle offenbarer
Durch alle Fernen würde kund;
Auf daß in des Geschöpfes Tiefe
Er Seligkeit aus Leiden schüfe,
Ihn preise aller Himmel Mund."

„Als nun gestillt war mein Verlangen,
Die Glorie Gottes aufgegangen,
Die Welten herrlich aufgebaut,
Ward ich zum Mitleid auserlesen,
Der Liebe Amt, ob allen Wesen,
Hat mir der Schöpfer anvertraut."

„Drum ich in Leid und Schmerz zerflossen,
Fürbittend, flehend hingegossen,
Nehme mich meiner Kinder an;
Des Vaters Herz schlägt mir entgegen,
Des Sohnes Wort ist voll zugegen,
Das Licht des Geistes aufgethan."

„So brecht herein, ihr sel'gen Schmerzen,
Fluthet heran zum Mutterherzen,
Mit mir in Gnade süß vereint.
Kommt her ihr Schwestern, Kinder, Brüder!
Ihr Kreaturen hoch und nieder,
Ein jedes Wesen, das da weint." —

In Maria ist Lieben und Leiden dasselbe, und weil ihre Liebe alle Kreaturen umfaßt, so ist auch ihr Leiden ein allgemeines, ein Mitleiden mit der gesammten Schöpfung. Sollte nun sie, die Mutter der Liebe, unsere Fürbitterin, uns nicht nahe sein, wenn wir mit Opfer und Gebet des Höchsten Erbarmung und Huld für unsere Brüder suchen?

Gleichwie die Kirche in Maria vorgebildet, so ist sie auf die Apostel gegründet und durch das Blut der heiligen Zeugen befruchtet; deßwegen werden nach der seligsten Jungfrau zwölf Apostel und dann eine gleiche Anzahl von Martyrern kommemorirt. — Es würden schwerfällige Wiederholungen veranlaßt werden, wenn wir das Leben eines jeden Apostels und Martyrers in der Form betrachten wollten, daß die Momente der Huldigung und der segnenden Liebe genau auseinander gehalten und besonders bezeichnet wären. Aus diesem Grunde, und weil es leicht ist, in der Selbstverläugnung der Heiligen, in der Treue, womit sie dem Herrn nachfolgten, in der Bereitwilligkeit und Freudigkeit, womit sie Mühsale, Schmach und Verfolgungen auf sich nahmen, ja sogar in den Tod gingen, ihre Huldigung, ihre Unterwerfung unter den Willen Gottes; — in ihrem mannigfachen Wirken dagegen, in ihren Predigten, Heilungen und in den unausgesezten Wanderungen zum Zwecke der Verbreitung des Evangeliums ihre Liebe zu den Brüdern zu erkennen, werden wir das Leben der einzelnen Heiligen der Reihe nach in

den kürzesten Abrissen ohne alle besondern Nachweisungen hier folgen lassen [256]).

Petrus, der Apostelfürst, Sohn des Jonas (Joannes) aus Bethsaida in Obergaliläa am See Genesareth, ein Fischer. Von seinem Bruder Andreas zu Jesus geführt, wird er von Diesem nicht nur zum Apostelamte berufen, sondern zum Oberhaupte der Kirche bestimmt, nachdem er das Bekenntniß seines Glaubens an den Sohn des lebendigen Gottes abgelegt hatte. Bei den wichtigsten Thaten und Ereignissen, z. B. bei der Auferweckung der Tochter des Jairus und bei der Verklärung erscheint Petrus als erster Mitzeuge, bei den allgemeinen und besondern Aufträgen des Herrn als erster Theilnehmer, z. B. wegen Zubereitung des Osterlammes. Um mancher sonstigen Auszeichnungen nicht zu gedenken, erinnern wir blos an die doppelte Weissagung, worin der Heiland ihm die dreimalige Verläugnung und die Art des Todes (durch Kreuzigung nämlich) bekannt machte. Weil sich Petrus im Selbstvertrauen übernommen hatte, fiel er, verläugnete er seinen Meister, ging aber gerührt durch dessen Anblick wieder in sich und gewann nun jene Festigkeit, welche dem auf Demuth gegründeten Gottvertrauen allein eigen ist. Nach der Auferstehung erscheint Christus dem Petrus eher, als den übrigen Aposteln, — nicht zu reden von andern Auszeichnungen. Der heilige Geist wird gesandt; Petrus predigt, heilt, wird mit Johannes verhaftet, vertheidigt sich muthig vor dem hohen Rathe und leitet von nun an die frisch aufblühende Kirche

---

[256]) Die Schriften, die dabei verglichen und theilweise benützt wurden, seien hier ein für allemal verzeichnet: Die heiligen Schriften des N. B. „Eusebius Kirchengeschichte, übersezt von Kloß. Stuttgart 1840." „Epitome annalium eccles. *Caes. Baronii* Colon. Agripp. 1602." — „Martyrologium Romanum, a. S. D. *Benedicto XIV. P. M.* editum. Colon. Agripp. 1751." — „Memoires pour servir etc. par *Lenain de Tillemont*," Bruxelles 1732 fg. „Histoire generale des Auteurs eccles. par *Dom Remy Ceillier.*" Paris 1729 etc. „Acta Sanctorum," begonnen von Joannes Bollandus und Godofredus Henschenius und fortgesezt von Andern. Venetiis, 1734—1761. „Acta Martyrum P. Theodorici Ruinart opera et studio collecta, selecta atque illustrata. III Partes. Augustae Vindel. 1802, 1803." „Stollberg's Geschichte der Religion Jesu Christi." „Leben der Väter und Martyrer von Alban Buttler." Hug, Einleitung ins Neue Testament, 3te Aufl. Stuttgart 1826. 2r Band.

bald zu Jerusalem, bald auf Rundreisen in Judäa, Samaria und Galiläa, lehrend, redend, bestärkend, Wunder verrichtend. Von den 23—25 seiner lezten Lebensjahre waren ungefähr 10 theils der oberhirtlichen Leitung der Kirchengemeinde zu Antiochien, theils der Stiftung neuer Kirchen und der Befestigung der bereits bestehenden in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien bis nach Korinth gewidmet; die übrigen 13 Jahre sind denkwürdig durch die Gründung der Kirche von Rom, wo er im Jahr 67 auf ihm von Christus 37 Jahre früher verkündete Weise den Martertod erleidet.

Paulus, früher Saulus genannt, wurde zu Tarsus in Cilicien von jüdischen Eltern aus dem Stamme Benjamin geboren. Unter Gamaliel's Leitung zum Pharisäer herangebildet, machte ihn sein schwärmerischer Eifer für das Gesetz zum heftigsten Verfolger der Christen, bis eine himmlische Erscheinung seiner Verblendung ein Ziel sezte, er wunderbar bekehrt und zum Apostelamte berufen ward. Mit einer fast übermenschlichen Thätigkeit wirkt er in seinem neuen Berufe, die ersten 8 Jahre vereint mit Barnabas, unter Juden und Heiden, lehrt, heilt, wird verfolgt und sogar gesteinigt. Nach dem Apostelconcilium zu Jerusalem, das wegen der von Manchen behaupteten Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes gehalten worden, unternimmt Paulus die zweite große Missionsreise, statt des Barnabas begleitet ihn jezt Silas; fast ganz Kleinasien, Macedonien und Griechenland durchwandern sie unter außerordentlichen Beschwerden, Leiden und Gefahren; überall bekehrt Paulus Ungläubige, ermuthigt und bestärkt Gläubige, kehrt wieder nach Jerusalem und Antiochien zurück. Von da abermals ausziehend, kommt er durch Galatien und Phrygien nach Ephesus, wo er vom Jahr 54 bis 57 verweilte, predigte, Wunder wirkte, bis ein durch den Goldschmid Demetrius erregter Volksaufstand ihn veranlaßte, nach Macedonien zu gehen. Von da ging er nach Korinth, dann in der Absicht, auf das Pfingfest in Jerusalem zu sein, wieder nach Macedonien, hielt sich einige Zeit in Philippi auf, reiste dann über Assus, Mitylene, Mylet, Coos, Rhodus, Patara u. s. w. nach Jerusalem. Hier wird er von den Juden, nachdem er sich im Tempel einer Reinigungs-Ceremonie unterzogen hatte, wüthend angefallen, und er wäre getödtet worden, wenn nicht die römische Besatzung ihn gerettet und auf die Burg gebracht hätte. Nach-

dem er darauf unter dem Landpfleger Felix zwei Jahre gefänglich in Cäsarea gehalten worden war, läßt ihn endlich Festus gefangen nach Rom bringen. In Rom predigte er zwei Jahre als Gefangener das Evangelium und schrieb mehrere Briefe. — Aus dieser ersten römischen Gefangenschaft im Jahr 62 oder 63 befreit, machte der Apostel wieder mehrere Reisen, über die keine so bestimmte Nachrichten mehr gegeben sind. Dem Zeugnisse der Tradition zufolge starb er im Jahr 67 den Martyrertod, indem er zu Rom nach abermaligem Verhafte enthauptet worden. In dem heiligen Paulus ward in hohem Grade sichtbar, was ein Mensch mit der Gnade Jesu Christi zu wirken, was zu erdulden vermöge.

Andreas, Bruder des Simon Petrus, den er zu Christus führte, mit dem er zugleich berufen die Fischernetze verließ, um dem Herrn nachzufolgen. War er dem Erlöser ein treuer Gefährte während seines Aufenthaltes hienieden, so lebte er der ihm gewordenen Sendung nicht minder treu nach dem Tode Christi, und endete nach einstimmigen Zeugnissen mit dem Martertode durch Kreuzigung. Weder der Ort noch die Zeit seines Todes kann bestimmt werden, die meisten nennen Patras in Achaja und das Jahr 95 (Zeit der Domitianischen Verfolgung).

Jakobus der Aeltere, des Zebedäus und der Salome Sohn, Boanerges zubenannt, mit seinem Bruder Johannes von den Fischernetzen hinweg zum Apostolate berufen, begleitet er mit eben diesem und Petrus den Heiland fast allenthalben und ist Zeuge der Verklärung und der auffallendsten Wunder. Der Flammeneifer, womit er seinem Volke den Gekreuzigten predigte, entbrannte den Haß verstockter Wichte, denen sich Herodes Agrippa dadurch gefällig zeigen wollte, daß er den Apostel gefangen nehmen und im Jahr 42 oder 44 zu Jerusalem enthaupten ließ. So wurde Jakobus der erste Martyrer unter den Aposteln.

Johannes, der Bruder des Jakobus, der Jünger, den der Herr liebte, der dem Adler gleich zum ewigen Urquell des Lebens und des Lichts emporstieg und Zeugniß gab von Christo durch das Wort von der Menschwerdung, durch die Lebens- und Liebestreue, besonders durch die Virginität, die er dem Bräutigam der Seelen bewahrte; der an der Brust des göttlichen Meisters ruhte beim lezten Mahle und gewürdigt ward, daß ihn der Heiland gleichsam an seine Stelle sezte, indem er

ihm vom Kreuze herab die heilige Mutter übergab. Sein Leben war Liebe, seine Predigt Aufforderung zur Liebe. Liebe trieb ihn zur Betrachtung göttlicher Geheimnisse, verband ihn mit Christus, führte ihn auf Golgatha, öffnete seinen Mund zum Zeugnisse. Nach der Sendung des heiligen Geistes weilte und wirkte er wahrscheinlich in Ephesus; unter der Domitianischen Verfolgung im Jahr 95 soll er nach Rom geführt, von da auf die Insel Pathmos verwiesen, unter Nerva, der die Verbannung aufhob, wieder nach Ephesus zurückgekehrt sein und hier bis J. 100 ruhig gelebt haben.

Thomas, der Zwilling genannt, ein Apostel und während des öffentlichen Lebens Christi sein Gefährte, — besonders bekannt durch die Hartgläubigkeit, womit er die Zeugnisse von der Auferstehung so lange von sich wies, bis er den Auferstandenen selbst gesehen, was ihm auch zu Theil wurde. Wie die älteste Ueberlieferung berichtet, verkündigte der heilige Thomas den Parthern das Evangelium und kam auf seinen apostolischen Reisen bis nach Indien, wo er den Martertod mittelst eines Lanzenstiches erlitt.

Jakobus der Jüngere, des Alphäus und der Maria, der Schwester der seligen Jungfrau, Sohn, sonach durch seine Mutter blutsverwandt mit Christus. Seiner strengen Lebensweise wegen erhielt er den Zunamen des Gerechten. Er war der erste Bischof von Jerusalem und sein Ansehen so groß, daß das Volk nicht selten sich drängte, den Saum seines Gewandes zu küssen. Aufgefordert durch das Sanhedrin, von der Zinne des Tempels aus Jesum zu lästern, stellte er sich an diesen Ort, und bekannte und pries Jesum als den verheißenen Messias und als Sohn Gottes. Wüthend gemacht stürzten ihn die Pharisäer von der Zinne herab, und da er noch lebte und für seine Mörder betete, gab ihm ein Tuchwalker mit einem Prügel den Todesstreich. Dieß geschah im Jahr 62.

Philippus, aus Bethsaida, wurde von Christus berufen, und führte bald nach seiner Berufung auch den Nathanael zu dem Herrn. Mehreremal wird in den Evangelien seiner gedacht. Die Väter sagen, er habe später in Scythien und Phrygien gepredigt; in Hierapolis, wo durch sein Gebet eine abgöttisch verehrte Schlange verendete, sei er ergriffen, gegeiselt und gekreuzigt worden.

Bartholomäus, wie man glaubt, mit Nathanael, dem Israeliten ohne Falsch, dieselbe Person und Apostel von Großarmenien und dem westlichen Indien. Eusebius erzählt, daß Pantänus, der berühmte Vorstand der s. g. katechetischen Schule von Alexandrien, beseelt von heiligem Verlangen, die Völker zu bekehren, nach Indien gekommen sei und dort das Evangelium des heiligen Matthäus gefunden habe. Bartholomäus, bemerkt er, soll in diesen Ländern gepredigt und das gedachte Evangelium, mit hebräischen Buchstaben geschrieben, hinterlassen haben. Andern Traditionen zufolge erlitt Bartholomäus ebendaselbst den Martertod.

Matthäus, des Alphäus Sohn aus Galiläa, ein Zöllner, verließ Alles, um dem Heilande zu folgen und wurde von Diesem zum Apostelamte berufen. Was sonst über ihn berichtet wird, ist mehr oder weniger unverbürgt. Die ersten Jahre nach der Himmelfahrt Jesu verkündete er das Evangelium in Judäa, schrieb während dieser ersten Mission sein Evangelium, ging dann zu den Persern und Parthern, wo er die Martyrerkrone erlangte.

Simon von Kana, wegen seines Feuereifers für die Verbreitung des Christenthums der Zelot genannt. Nach dem römischen Martyrologium predigte er in Egypten.

Thaddäus, mit dem Vornamen Judas, Bruder Jakobs des Jüngern, von dessen Lebensumständen beinahe keine Kenntniß auf uns gekommen ist. Wie das Martyrologium berichtet, führte ihn seine Mission nach Mesopotamien, seine Glaubens- und Berufs-Treue in den Martertod.

Damit schließt das Verzeichniß der Apostel, in welchem der Name des heiligen Matthias vermißt wird, wahrscheinlich, weil die Zahl zwölf nicht überschritten werden sollte und Matthias der Einzige unter den Aposteln nicht unmittelbar von dem Herrn berufen worden. Wenn aber die Apostel in diesem Verzeichnisse nicht nach der in den Evangelien eingehaltenen Ordnung aufeinander folgen, so zeigt dies entweder die Priorität der Tradition vor, oder ihre Selbständigkeit gegenüber dem geschriebenen Kanon der heil. Schriften.

Das Verzeichniß der Martyrer eröffnet der heilige Linus, der unmittelbare Nachfolger des heiligen Petrus von 67 bis 79. Ihm ward das Oberhirtenamt von den Aposteln

selbst übertragen, wie Irenäus bemerkt. Am 23. September feiert die Kirche seinen Todestag.

Ihm folgte der heilige Cletus von 79 bis 90, der unter Domitian den Martertod erlitt. Sein Fest wird am 26. April gefeiert.

Der heilige Clemens, Nachfolger des Vorigen, derselbe, dem der Apostel Paulus im Briefe an die Philipper (4, 3.) ein ehrenvolles Denkmal gesezt, indem er ihn als einen vorzüglichen Mitarbeiter im Dienste des Evangeliums namhaft macht. Damals lebte Clemens zu Philippi in Makedonien, später finden wir ihn auf dem Stuhle des heil. Petrus in Rom. Unter seinem Namen sind mehrere Schriften vorhanden, von denen der erste Brief an die Korinther unzweifelhaft ächt und ein Muster christlicher Lehrweisheit ist. Nach den Martyreracten wurde er von dem Stadtpräfecten Mamertinus angeklagt, von Trajan in den Taurischen Chersones verbannt, wo er nicht allein die zur Arbeit in den Marmorbrüchen verurtheilten Christen tröstete, sondern auch Tausende von Ungläubigen bekehrte, weßhalb ihn Trajan ins Meer werfen ließ im J. 100 oder 102.

Xistus, d. i. Sixtus I., der Nachfolger Alexanders I., nach Jaffe von 119 bis 128, nach Andern von 132—142. — Er soll verordnet haben, daß die heil. Gefäße nur von geweihten Dienern des Altars berührt werden dürfen. Genauere Nachrichten über sein Leben und seinen Martertod sind nicht vorhanden.

Cornelius wurde zum P. gewählt, nachdem Fabian unter Decius den Martertod erlitten hatte. Tadellos in seinem Wandel, demüthig, theilnehmend und friedfertig war er eine Zierde der Kirche. Als Novatian mit der von finsterm Menschenhaß ausgebrüteten Lehre, daß die Gefallenen nie, selbst nicht im Angesichte des Todes mit der Kirche ausgesöhnt werden können, stoisch hochmüthig hervortrat, machte Cornelius gegen ihn die milde, die menschliche Schwachheit wieder aufrichtende, zu verzeihen bereite kirchliche Lehre geltend. Als derselbe Novatian, der durch seine pharisäische Strenge einen Anhang erworben, sich zum Gegenpapste aufwarf, der Amtsführung des heiligen Cornelius Bitterkeit und nagende Sorgen bereitend, mit List und Gewalt Verführung und Abfall von der Kirche wirkend, sezte ihm dieser keine andern Waffen, als die des Rechtes und der

Wahrheit entgegen. Den frechen Eindringling verwarf er mit gerechter Entrüstung, die reuig zurückkehrenden Anhänger desselben nahm er wieder auf. — Während er zu Rom, wie der heilige Cyprian sich ausdrückt, „stündlich die Henker und Gerichtsdiener des Tyrannen ruhig erwartete", allen Peinigungsarten und Todesqualen muthvoll in die Augen sah, sonach bei Lebzeiten schon unter die Martyrer gereiht zu werden verdiente, — wurde ihm unter den Consuln Gallus und Volusian um seines muthigen Bekenntnisses willen die Verbannung nach Centumcellä (Civita Vechia) und ebendaselbst am 14. September 252 der Tod durch Enthauptung zu Theil.

Cyprian, zuerst öffentlicher Lehrer der Beredsamkeit in Karthago. Durch den frommen Priester Cäcilius mit der christlichen Wahrheit bekannt gemacht und in die Kirche eingeführt, bethätigte er bald einen überraschenden Eifer auf der neuen Lebensbahn, verkaufte seine ansehnlichen Güter, den Erlös Christus, d. i. den Armen schenkend, und widmete sich einem zurückgezogenen, völlig bußfertigen Leben. Im Jahr 248 wird er zum Bischof gewählt, durch Liebe, Muth und Festigkeit gewinnt er selbst seine Gegner, ist beim Ausbruche der Decischen Verfolgung der erste Gegenstand derselben, wird geächtet und verbannt, entzieht sich dem Andrange der Wuth durch Flucht und unterhält mit seiner Gemeinde inzwischen einen lebhaften schriftlichen Verkehr. Unterdessen erregen der Diakon Felicissimus und der Presbyter Novatus eine Spaltung und gewinnen einen Anhang solcher, denen die von Cyprian gehandhabte Kirchenzucht zum Anstoß geworden. Während dieser nämlich jeden einzelnen Sünder mit der liebevollsten Schonung aufnahm, verlor er das Wohl der Kirche nicht aus den Augen, erhob sich kräftig gegen den Mißbrauch der Empfehlungsschreiben, durch die man die öffentliche Buße zu umgehen wußte. Als nach der Verfolgung die Pest verheerend Stadt und Land durchzog, war Cyprian die Seele aller Hilfeleistung; auf sein Wort öffneten die Reichen ihre Schätze, unterzogen sich die Armen der Pflege, umfing die Liebe auch Fremdlinge und Feinde. Zur Loskaufung gefangener Christen veranstaltete er Sammlungen: mit der Darreichung einer Spende erbot er sich schon wieder zu fernern Unterstützungen.

Unter Kaiser Valerian brach im Jahr 257 eine abermalige Verfolgung aus. Cyprian wurde nach Kurubis verbannt. Eine

himmlische Erscheinung verkündete ihm seinen baldigen Tod, auf den er sich von nun an vorbereitete, indem er alle seine Habe an die Armen vertheilte und seiner Sehnsucht nach dem Eintritte in die ewigen Wohnungen ungetheilt lebte. Zurückberufen nach Karthago bekannte er im Verhöre vor dem Prokonsul standhaft seinen Glauben, ward zum Schwerte verurtheilt und am 14. September 258 enthauptet.

Laurentius, Diakon der römischen Kirche unter Sixtus II., mit der Verwaltung des Kirchengutes betraut. Als Sixtus beim Ausbruche der Valerianischen Verfolgung zum Tode geführt wurde, drückte Laurentius unbeschreiblich rührend und kindlich das Verlangen aus, ihm zu folgen. „Wo willst Du hin, ohne deinen Sohn? Warum willst Du opfern, ohne deinen Diener? Laß dein Kind einen Palmzweig erringen, damit es ihn einflechte in deinen Siegeskranz!“ Ihm antwortete der heilige Vater: „Du wirst aufbewahrt zu härtern Kämpfen, als die meinigen sind!“ Bald ließ der Kaiser auch den Laurentius ergreifen, und verlangte von demselben die Herausgabe der Kirchenschätze. Dieser versprach's, erbat sich aber eine dreitägige Frist, versammelte nun die Kranken und Armen, und sie dem Kaiser vorstellend, sagte er: „Diese, erhabener Fürst, sind die Schätze der Kirche!“ Höchst unangenehm überrascht durch diese sichtbare Predigt, übergab der Kaiser den heiligen Diakon den ausgesonnensten Folterqualen, die mit dem Tode auf einem glühenden Roste endigten im Jahr 258. Wenige Heilige sind in der Kirche so berühmt geworden, wie der heilige Laurentius.

Chrysogonus, ein Römer, über dessen Geburt und Stand keine Nachrichten aufbewahrt sind, berühmt als geistlicher Rathgeber und Tröster der heiligen Anastasia, die von ihrem entmenschten Gemahl in strenger Haft gehalten wurde, weil sie den Gekreuzigten bekannte. Beim Ausbruche der Diokletianischen Verfolgung wurde Chrysogonus mit andern Christen ins Gefängniß gebracht, belebte den Glauben seiner Mitgefangenen, ermuthigte zum standhaften Bekenntnisse, zum freudigen Tode. Weil er ein Mann von Einfluß war, wollte Diokletian das Aeußerste versuchen, ihn zum Abfall zu vermögen. Er beschied ihn nach Aquileia, versprach ihm Reichthümer und Ehrenstellen, drohte ihm mit allen erdenklichen Peinen, mit dem entsetzlichsten

Tode, — aber Versprechungen und Drohungen blieben fruchtlos. Chrysogonus wurde in Aquileia im Jahr 303 enthauptet.

Johannes und Paulus zwei Brüder, Beamte am Hofe Konstantins und seiner Tochter Konstantia, weigerten sich nach der Thronbesteigung des abtrünnigen Julian die gleiche Stelle in dem Haushalte dieses Fürsten einzunehmen, und dem Jupiter zu opfern. Ueberschwänglich im Wohlthun, muthvoll im Bekenntnisse des Namens Christi beschlossen sie ihr Leben als Martyrer. Der unnatürliche Julian ließ in ihrem Garten eine Grube graben, um sie, nachdem sie enthauptet waren, heimlich begraben zu lassen. Ihr Martertod fällt auf den 26. Juni des Jahres 362.

Kosmas und Damian, mit denen unser Namensverzeichniß schließt, Brüder, dem glücklichen Arabien entsprossen, in Syrien gebildet, übten die Arzneikunde zu Aegäa in Cilicien. Nicht für zeitlichen Gewinn, sondern um Jesu Christi willen den Leidenden beispringend, wirkten sie wunderbare Heilungen, brachten sie mit der leiblichen Gesundheit auch geistige Aufrichtung, spendeten irdischen und himmlischen Segen zugleich und gewannen allgemeine Achtung und Liebe. Kein Wunder, daß die unter Diokletian und Maximian ausgebrochene Christenverfolgung gegen sie, die auf dem Leuchter standen, zuerst sich kehrte. Der Statthalter Lisias ließ sie gefangen nehmen, wollte sie durch Drohungen und Folter zur Idololatrie bewegen und gab endlich, nachdem alle seine Bemühungen gescheitert, den Befehl, sie zu enthaupten, wahrscheinlich im J. 303.

Die Commemoration wird erweitert und ergänzt durch den Beisatz: „und aller Deiner Heiligen", dann geschlossen mit der Bitte, daß uns Gott wegen der Verdienste und Fürbitten derselben Schutz und Hilfe gewähren möge.

Die Frage, warum aus den Myriaden der Heiligen gerade die Genannten namentlich commemorirt worden, muß unbeantwortet bleiben; sie würde, wenn man sie drängen wollte, in ein Gestrüppe von grundlosen Vermuthungen führen. Dagegen ist die Zahl der Commemorirten zu erklären. Es werden außer der Himmelskönigin zwölf Apostel und zwölf Martyrer der nachapostolischen Zeit genannt. Warum je zwölf? Weil Christus, erwiedert man, zwölf Apostel erwählt hat und weil man die Zahl der spätern Blutzeugen jener der Apostel gleichstellen wollte.

Warum aber, fragt Tertullian, wählte der Herr eben zwölf, nicht irgend eine andere Zahl? [257]) Er findet diese Zahl mehrfach vorgebildet, namentlich in den zwölf Quellen zu Elim, in den zwölf Edelsteinen im priesterlichen Schmucke Aarons und in den zwölf Steinen, welche Josue aus dem Jordan nehmen und zu Galgal als ein Denkzeichen aufrichten ließ. Damit ist jedoch die Frage nicht beantwortet, wie auch die Hinweisung auf die Zwölfzahl der Söhne Jakobs und der Stämme des Volkes Israel zur Erklärung nicht ausreicht. Schon der heil. Augustinus nahm deßhalb seine Zuflucht zur Zahlensymbolik und sein Versuch verdient alle Beachtung. Die Zwölfzahl der Patriarchen und Apostel ist ihm bedeutsam, weil sie die Bestandtheile der Siebenzahl enthält, d. h. durch Multiplication von drei mit vier oder vier mit drei entsteht. Er sieht in ihr das Geheimniß einer Gesammtheit, das Symbol der ganzen Kirche, denn von den vier Weltgegenden habe der Herr seine Auserwählten berufen und zwar im Namen der drei göttlichen Personen [258]). Die Bedeutung der Zwölfzahl, sagt Dr. Karl Christ. Wilh. Fel. Bähr [259]), ist bedingt durch die Bedeutung der Grundzahlen drei und vier. Drei, die Signatur der Gottheit und vier, die Signatur der Welt, bilden durch Zusammensetzung die Zahl sieben, welche deßhalb die Verbindung Gottes mit der Welt oder mit dem Menschen, als der Welt im Kleinen bezeichnet und die Bundeszahl genannt worden ist. „Während sie in der Sieben einfach zusammentreten, verbinden sie sich in der Zwölf so, daß die Vier dominirt und die Drei gleichsam umfaßt. Die Zwölf ist somit eine Vier, die aber durch die Aufnahme der Drei in sich eine bestimmte Eigenschaft erhält. Sie bezeichnet daher nicht wie die Sieben einfach die Verbindung und den Zusammentritt Gottes und der Welt, sondern eine Gesammtheit, in deren Mitte gleichsam Gott ist, und an der er sich offenbart, ein Ganzes, welches sich nach göttlicher Anordnung bewegt." — Im Heidenthume, bemerkt derselbe Schriftsteller ferner, beziehe sich diese Zahl vor-

---

[257]) Advers. Marcionem lib. IV. cap. 13.

[258]) De civitate Dei, lib. XV. cap. 20. Enarrat. in Psalm. 86 v. 2. und in Ps. 103. Concio III. Dazu: Beda Venerab. Homil. in natali S. Benedicti.

[259]) Symbolik des Mosaischen Cultus Bd. I. S. 201—209.

herrschend auf reale, physische Verhältnisse des Universums, wie auf den Thierkreis; im Mosaismus erscheine sie als Signatur des Volkes Israel, — der Gesammtheit, in deren Mitte Gott weile und wohne, mit der er sich verbunden habe, und die darum sein Volk sei. Dies zeige die Anordnung des Israelitischen Lagers, nach welcher die zwölf Stämme ein Viereck bildeten, je drei Stämme auf jeder Seite standen und in der Mitte die Wohnung Gottes sich befand.

Wie nun die Zwölfzahl das Volk Israel bezeichnet, so ist sie auch die Signatur der Kirche, des Bundesvolkes der neuen Ordnung und es werden zwölf Apostel und zwölf Martyrer genannt, — jene als Repräsentanten der ersten, unmittelbar von Christus selbst gegründeten, — diese als Repräsentanten der nachfolgenden, durch die Thätigkeit der Apostel und ihrer Stellvertreter gepflanzen Kirche. Der Zeit nach gehören die erwähnten, nachapostolischen Martyrer den vier ersten Jahrhunderten an: dem ersten und zweiten je zwei, dem dritten drei, dem vierten fünf.

Wir bitten, daß uns Gott um der Verdienste und Fürbitten der Heiligen willen in Allem schütze und helfe. Die Quelle der göttlichen Gnade ward der gefallenen Menschheit durch Jesus Christus wieder geöffnet, durch die Theilnahme an seinen Verdiensten ist das Heil und die Rettung der einzelnen Menschen bedingt. Diese Theilnahme kommt aber nicht durch äußere Zurechnung, sondern dadurch zu Stande, daß wir ihm einverleibt, Zweige des himmlischen Weinstockes werden; nur in so fern wir in lebendiger, inniger Gemeinschaft mit dem Erlöser stehen, participiren wir auch an dem, was Sein ist. Dasselbe Band nun, welches die Glieder mit dem Haupte vereinigt, vereinigt sie zugleich untereinander, hebt jede Absonderung auf und bewirkt eine Gemeinschaft der Güter, die in dem Grade vollkommen, als die Einigung selbst intensiv ist. Was daher in der großen Bundesgenossenschaft der Christgläubigen Gottgefälliges, also Verdienstliches gethan wird, das kommt dem ganzen Leibe zu Gut, es fördert das gemeinsame Leben, ist Gemeingut, an dem alle Verbundenen theilnehmen; und was in derselben Genossenschaft mit Ergebung erduldet wird von solchen, die das über sie gekommene Leiden nicht persönlich verschuldet haben, das vermindert das Böse und das aus dem Bösen stammende Uebel

überhaupt, verzehrt, so zu sagen, einen Theil der allgemeinen Schuld und Strafe. Mit der ihm eigenen Klarheit führt Möhler [260]) diesen Gedanken aus, indem er u. A. sagt: „Die Lehre vom Schatze der Kirche sagt, daß jedes sittliche Werk, gleichwie es verdienstlich für das Individuum, so auch für das Ganze, und darum uns auch zugewiesen sei und fortwirke, bis wir gänzlich ohne Sünde und ohne Strafe sein werden. Nicht eine einzige That eines Gerechten, von dem gesteinigten Stephanus an bis zum lezten Chinesischen Martyrer ist ohne dynamische Einwirkung auf die Totalität des kirchlichen Lebens, und unsere ganze Gegenwart ist die Frucht der Mitthätigkeit mit Christus auch des geringsten wahren Gläubigen, der seit achtzehnhundert Jahren bis auf diese Stunde gelebt und gewirkt hat. Sein Thun ist ein Glied in der großen Kette, wenn auch ein noch so geringes. Viele ragen aber unter der Maße hervor durch ausnehmende Thätigkeit und ganz vorzüglich einflußreiche Leiden im Dienste des Herrn. Nehmen wir an, daß Christus keinen Anklang unter seinen Zeitgenossen gefunden hätte, einen Anklang, der immer durch die Freiheit bedingt war, was würde aus seiner Heilsanstalt geworden sein? Hätte die Thätigkeit Christi sofort keine Mitwirkung im zweiten und dritten Menschenalter gefunden, wie wären wir selbst zu erklären? Das Ganze des christlichen Lebens ist also ebenso die That der Heiligen, als die That Christi, und zwar in derselben Art, wie auch die Wiedergeburt eines Jeden aus ihnen. Christus als Princip des neuen Lebens und der neuen Bewegung mußte vorausgehen, aber die Menschen ihm folgen, und so wenig die Gnade im Einzelnen die Freiheit verschlingt, so wenig geht im Gnadenstrome, der sich durch alle Zeiten ergießt, die Freiheit und das Verdienst Derer unter, die aus ihm trinken.“ —

Wie durch die Verdienste, die sie auf ihrer irdischen Wanderschaft gesammelt, so intercediren die Heiligen auch durch ihre Fürbitten unabläßig für die Mitglieder der streitenden Kirche. Daß die Heiligen für uns bitten, dafür bürgt uns ihre Liebe, die durch den Tod nicht geschwächt, sondern vollendet ward, — daß ihre Fürbitten uns heilsam seien, dafür bürgt uns die Ver-

---

[260]) „Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten.“ Mainz, 1834. §. 66 u. 68. —

heißung, daß Gott das Gebet der Gerechten erhöre. Wenn schon hienieden die Bitten der Gläubigen für einander wirksam und um so wirksamer sind, je inniger das Verhältniß, je vollkommener die Vereinigung des Betenden mit Christus ist, so dürfen und sollen wir von den Fürbitten der Heiligen die reichsten Früchte hoffen, weil ihre Gemeinschaft mit Christus den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht hat [261]).

---

[261]) Es dürfte für manchen Leser interessant sein, einen Protestanten, der einzig durch wissenschaftliche Forschung, wie er bekennt, zur katholischen Wahrheit geführt wurde, über die Lehre von der Intercession der Heiligen zu vernehmen. Er sagt u. A.: „So wesentlich dem Christenthume der Begriff der vikarischen Satisfaktion, so wesentlich ist ihm der Begriff der Vertretung und Fürsprache. Von dieser Vertretung sind die Heiligen darum nicht loszutrennen, a. weil es (auch) biblische Wahrheit ist, daß Gott um der Gerechten und Heiligen willen die Welt verschont und segnet, b. weil die Heiligen als *beati* und *mundi* eine größere Parrhesie zu Gott haben, als jedwedes Glied der irdischen Kirche, c. weil die *Ecclesia triumphans* als aufs vollkommenste vereinigt mit Christo und in durchgängiger Gütergemeinschaft mit ihm, nothwendig auch an der Funktion des Intercedirens theilnehmen muß, oder — was schnurstraks wider die heilige Schrift ginge — es würde ihnen von dem versprochenen Erbe ein wesentliches Stück vorenthalten, was um so verwunderlicher wäre, als die Glieder derselben Kirche auf Erden schon von dem Rechte der Intercession für ihre mitkämpfenden Brüder Gebrauch gemacht. Der Unterschied der *gloria Christi* als Menschensohns von der Glorie aller Seligen kann nimmer ein qualitativer, sondern blos ein quantitativer sein. d. Da die triumphirende Kirche der Leib Christi im höchsten Sinne ist, und das Haupt von seinem Leibe faktisch nicht getrennt werden kann, so darf es auch in Gedanken nicht davon getrennt werden, zumal bei Funktionen, die dem ganzen Leibe zukommen; d. h. ich muß mir stets die ganze triumphirende Kirche (Christum mit den Heiligen) intercedirend denken. Denn obwohl die leibliche oder physische Verbindung der Seligen mit Christo durch den Tod unterbrochen, d. i. realiter nicht vorhanden bis zur Auferstehung, so ist sie doch idealiter und potenzialiter vorhanden. e. Haben die triumphirenden Heiligen einerseits das Recht und das Vermögen, für ihre kämpfenden Brüder sich ins Mittel zu legen (— eine Wahrheit, die noch nie widerlegt, sondern stets nur gemein = vornehm ignorirt und abgeläugnet worden ist), so haben sie andrerseits auch den Willen dazu, in der Liebe zu ihren Mitgliedern an dem Leibe Christi als der *Ecclesia universalis*, welche Liebe, statt durch den Tod geschwächt oder gar erloschen zu sein (— epikuräische Götterwelt), vielmehr durch den Tod als den Uebergang in das Reich der Vollendung und Erlösung aller Tugenden zur höchsten Intensität gesteigert ist." S. „Des heiligen Johannes Chrysostomus Homilien über die Bildsäulen aus dem Griechischen übersezt mit hinzugefügten Parallelstellen und Anmerkungen von Friedrich Wilh. Wagner in Halle. Erste Abtheilung. Wien 1838. Not. 420 (zur sechsten Homilie). S. 630 fg.

Die Schlußworte: „Durch denselben Christus unsern Herrn" zeigen, daß die bisher betrachteten Theile des Kanon zusammen eine Oration bilden; zugleich machen sie bemerkbar, daß durch die Berufung auf die Verdienste und Fürbitten der Heiligen das Verdienst des Erlösers nicht geschmälert werde. Denn was uns die Heiligen sind und gewähren, das sind und gewähren sie nur durch ihn und in ihm. Oder ist etwa die Sonne weniger Sonne, weil uns auch der von ihr erleuchtete Mond leuchtet? oder weil von ihr erwärmte Körper uns wärmen? oder weil irdische Blüthen, die in ihren Strahlen aufgegangen, unser Auge erfreuen?

Nachdem wir den Text der ersten Oration des Kanon betrachtet, wenden wir uns zu der begleitenden Handlung. Zum Eingange der Oration ist vorgeschrieben, die Hände ein wenig zu erheben und die Augen zu Gott empor zu richten; dann unverzüglich die Augen niederzuschlagen, die Hände zu falten und auf den Altar niederzulegen, sich tief zu verneigen und den Altar zu küssen; endlich die vorhandenen Opfergaben dreimal mit dem Kreuzzeichen zu bezeichnen [262]).

a. Das Erheben der Augen und Hände drückt die innere Erhebung aus, den gläubigen Aufblick zu Gott, die vertrauensvolle Hingebung an ihn, das Hilfesuchen bei ihm. In den Augen offenbart sich hauptsächlich die Richtung des Gedankens, in den Händen die des Wollens und Strebens, so daß beide zusammen die Bewegung des geistigen Lebens darstellen.

b. Das Niederschlagen der Augen, das Senken und Falten der Hände, die tiefe Verneigung und der Kuß des Altares ver-

---

[262]) Einige Rubricisten behaupten, die Oration „Te igitur" müsse mit der Erhebung der Hände und Augen zugleich beginnen; andere sagen, sie dürfe erst beginnen, nachdem der Priester die Hände auf den Altar gelegt und sich tief verneigt habe. Auf die bestimmte Anfrage: „An Sacerdos dicere debeat *Te igitur* in principio canonis, dum elevat manus et oculus, vel incipere debeat dum est jam in profundo inclinatus?" antwortete die C. S. R. unter dem 7. Sept. 1816: „Servanda Rubrica de ritu servando in Celebratione Missae tit. 8. n. 1., et altera Canoni praefixa." Ebenso ist schon früher, am 21. März 1744 eine allgemein gehaltene Anfrage mit einfacher Verweisung auf die Rubricae generales u. particulares beschieden worden. Merati P. II tit. 8. n. 1 hat es gegen Gavantus sehr wahrscheinlich gemacht, daß nach den Rubriken die Oration erst zu beginnen sei, nachdem sich der Priester verneigt habe. —

einigen sich, die Stimmung des Flehenden kund zu geben, sind Ausdruck der Demuth und Ehrfurcht, mit der wir vor Gott erscheinen und unsere Bitten vortragen. Der Kuß war zu allen Zeiten und bei allen Völkern das Symbol der freundschaftlichen Gesinnung und der Liebe sowohl, als auch der Verehrung, der Unterwürfigkeit und des Gehorsams. Die erste Bedeutung hat er zwischen Gleichgestellten, die zweite gegenüber von höher stehenden, durch Geburt, Würde oder andere Vorzüge ausgezeichneten Personen, denen man die Ehrfurcht und Dienstergebenheit durch das Küssen der Hände, der Füße, des Gewandes oder eines andern ihnen gehörigen Gegenstandes zu bezeugen pflegt. Hier gilt der Kuß dem Erlöser, durch den wir den Vater demüthig und inständig bitten; er ist in der zweiten Bedeutung aufzufassen und dient zur Verstärkung und Vervollständigung des symbolischen Ausdrucks der Verneigung.

Statt des Altares wurde ehedem das im Missale vor dem Kanon angebrachte Bild geküßt. Bisweilen stellte es die heil. Dreifaltigkeit so dar, daß Gott Vater den Gekreuzigten in den Armen hält und der heil. Geist in Gestalt einer Taube über oder vor beiden schwebt; meistens war es ein einfaches Crucifixbild. Einige, sagt Gabriel Biel[263]), küssen zuerst die Füße des Gekreuzigten, dann die Füße des Vaters zum Zeichen, daß wir durch den Sohn zur Majestät des Vaters geführt werden, — andere küssen umgekehrt die Füße des Vaters zuerst, dann die des Sohnes, weil geschrieben steht, es komme niemand zum Sohne, wenn ihn nicht der Vater ziehe, und weil jede gute Gabe vom Vater ausgehe. Wo man nur ein einfaches Bild des Gekreuzigten im Missale habe, bemerkt Biel ferner, sei es üblich, zuerst den Altar, dann das Bildniß zu küssen, und er deutet an, daß hier der Kuß des Altares der unsichtbaren Majestät des Vaters gelte.

Mehrere katholische Schriftsteller sahen eine besondere göttliche Fügung darin, daß der Kanon mit T, diesem schon durch ein prophetisches Wort geheiligten, das Werkzeug unserer Erlösung vorbildenden Buchstaben beginne. Wahrscheinlich hat das T die nächste Veranlassung gegeben, den Anfang des Kanon in

---

[263]) Sacri canonis Missae . . . expositio. Lect. 19. fol. 36. Basileae, 1515.

den Meßbüchern mit dem Bildnisse des Kreuzes oder des Gekreuzigten zu schmücken.

Der Kuß des Altares ist weder in den ältesten Sacramentarien und Gottesdienstordnungen vorgeschrieben, noch den Schriftstellern bis auf Wilhelm Durand († 1296) bekannt. In dem Ordo Rom. XIV., verfaßt von Jakob Cajetan oder Gaytan im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts heißt es, nach dem Sanctus küsse der Papst die Bilder, welche sich im Missale vor dem Kanon befinden, dann verneige er sich, beginne das Gebet und wenn er zu den Worten „uti accepta habeas" komme, richte er sich auf und küsse den Altar links neben der Hostie [264]). Von dieser Zeit an finden wir den Kuß des Altares in mehreren Missalien angeordnet und aus Gabriel Biel ersehen wir, daß am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts noch an manchen Orten nebst dem Altare das Bildniß des Gekreuzigten geküßt wurde. Mit der Herausgabe des neuen Missale hörten die Verschiedenheiten auf, und der heutige Ritus wurde zur Vorschrift erhoben. Die Carmeliter, Carthäuser und Dominicaner küssen den Altar nicht. Die Rubrik im Mailänder Missale von 1832 sagt: „er macht das Zeichen des Kreuzes in die Mitte des Altares, und küßt dasselbe."

c. Die dreimalige Bezeichnung der Opfergaben mit dem Zeichen des Kreuzes. Sie begleitet die Bitte, daß Gott die vorhandenen Gaben gnädig aufnehme und segne. Das Kreuz ist die Signatur der Opferung und Segnung, erinnert an das Leiden und den Tod des Erlösers, und zeigt hin auf die Weihe und Heiligung, welche in der Consecration gegeben ist, so daß die Bezeichnungen hier einerseits das Opfer auf Golgatha vergegenwärtigen, anderseits das Geheimniß der Verwandlung vorbedeuten. Ob zugleich an eine Segnung im eigentlichen Sinn gedacht werden müsse? Spätere und neuere Schriftsteller behaupten dieß wie etwas, was sich von selbst versteht, während die älteren, z. B. Stephan von Autun, Innocenz III., Rupert von Deutz, der heil. Bonaventura, Wilhelm Durand und auch der heil. Thomas von Aquin diese Bekreuzungen ausschließlich commemorativ auffassen. Die Dreizahl der Kreuzzeichen, bald

---

[264]) Mus. Ital. II. pag. 304.

auf das Geheimniß der Trinität [265]), — bald auf die Passion Christi und sogar auf die Vorbilder des Erlösungsopfers im Zeitalter von Adam bis Moses bezogen [266]), ist zunächst durch die dreifache Benennung der Oblation veranlaßt und deutet an, daß die Oblation unter jedem der drei Namen in dem Opfer des Kreuzes ihr Urbild habe und in und mit diesem dargebracht werde. Uebrigens scheinen die Bezeichnungen erst in späterer Zeit angeordnet worden zu sein. Sie finden sich nicht im Sacramentarium Gregor's I. nach der Vaticanischen Handschrift [267]), noch im Missale Francorum [268]), noch in dem handschriftlichen Codex der Klosterbibliothek zu Rheinau, — ein Missale aus dem achten Jahrhundert [269]), — auch werden sie von Alkuin, Florus von Lyon, in dem Hauptwerke des Amalarius und von Odo von Cambray nicht erwähnt.

B. Die zweite Oration des Kanon vor der Consecration. Wir betrachten zuerst den Text, dann die begleitende Handlung.

1. Der Text: „Dieses Opfer unserer Dienstbarkeit also, aber auch Deiner ganzen Familie nimm, o Herr, wir bitten Dich, gnädig auf: ordne unsere Tage in Deinem Frieden und verleihe, daß wir der ewigen Verdammung entrissen und der Schaar Deiner Auserwählten beigezählt werden. Durch Christus unsern Herrn. Amen [270]).“ —

---

[265]) „Signatur *triplici* cruce, in quo ostenditur, totum mysterium fieri sancta trinitate cooperante.“ Stephanus Eduensis, de sacramento Altaris, cap. 13. — „Ter autem signamus ea, quia virtute Trinitatis omnis consecratio perficitur.“ Hugo a S. Victore, de off. eccles. lib. II. cap. 29.

[266]) Man findet die verschiedenen Deutungen zusammengestellt in Wilh. Durand's Rationale, lib. IV. cap. 36.

[267]) Bei Thomasius, Lit. Rom. vet. Tom II. col. 2.

[268]) Ibid. col. 692.

[269]) Nr. 30. Vergl. dazu: Gerbert, Monumenta, P. I. pag. 233.

[270]) Am Gründonnerstage, in den zwei großen Taufzeiten d. h. vom Charsamstage bis Ende der Osterwoche und von der Pfingstvigil an bis am nächstfolgenden Samstage und bei der Consecration eines Bischofs hat die,e Oration nach „cunctae familiae tuae“ je einen Zusatz, der die specielle Applikation des Opfers enthält. Es wird am Gründonnerstage vornehmlich dargebracht zur Erinnerung an den Tag, an welchem unser Herr Jesus Christus seinen Jüngern die Feier der hochheiligen Geheimnisse seines Leibes und Blutes übertragen; in der Oster- und Pfingstwoche für die Neugetauften und bei der Consecration eines Bischofs für den Neuconsecrirten.

Das Bindewort „also" zeigt an, daß die eingangs ausgesprochene Bitte wiederholt, die Oblation abermals huldvoller Aufnahme empfohlen werde. „Dieses Opfer unserer Dienstbarkeit, aber auch Deiner ganzen Familie," d. h. welches zuvörderst von uns, Deinen Dienern oder Knechten, doch auch von Deinem gesammten gläubigen Volke entrichtet wird [271]). Die Priester heißen Diener oder Knechte, — der oberste Priester der Christenheit nennt sich „Knecht der Knechte Gottes;" ihnen gegenüber werden die Laien als Hausgenossen, Angehörige der Familie Gottes bezeichnet. Wir bitten, Gott wolle unsere Huldigung gnädig annehmen, uns seinen Frieden verleihen, der ewigen Verdammung entreißen und der Schaar seiner Erwählten zugesellen. — Man hat hier gefragt, ob die lezte Bitte nicht der Lehre von der Prädestination widerspreche. Gebe es einen ewigen Rathschluß Gottes, wonach Einige zur Gnade und Seligkeit vorherbestimmt seien, so lasse sich nicht einsehen, was die Bitte, den Auserwählten beigezählt zu werden, bedeuten soll. So viel ist gewiß, daß es nicht in der Absicht der Kirche liegen kann, durch Gebete eine Abänderung der unveränderlichen, göttlichen Rathschlüsse erwirken zu wollen; die Bitte hat aber auch nicht den Sinn, daß uns Gott behilflich sein möge zu einem Leben und sittlichen Verhalten, welches zur Erlangung der Seligkeit erforderlich sei: vielmehr bitten wir, um der uns, wie wir hoffen und vertrauen, vorherbestimmten Gnade und Seligkeit würdig zu werden, wir bitten, weil es in der ewigen Vorherbestimmung der Auserwählten mitgesezt ist, daß sie durch ihre Bemühung und insbesondere durch ihre und Anderer Gebete zu dem gelangen, was ihnen der Allmächtige vor der Gründung der Welt zu geben beschlossen hatte. So löst Gregor der Große [272]), und nach ihm Thomas von Aquin [273]) die Schwierigkeit.

---

[271]) Man vergleiche die Parallelstelle in der ersten Oration nach der Wandlung: „. . . nos servi tui, sed et plebs tua sancta . . . . offerimus praeclarae Majestati tuae" etc.

[272]) Dialogorum lib. I. cap. 8. Auf die Einwendung, daß heil. Männer mitunter durch ihr Gebet auch etwas erlangen können, was nicht vorherbestimmt gewesen, antwortet Gregorius: „Obtineri nequaquam possunt quae praedestinata non fuerint: sed ea quae sancti viri orando efficiunt, ita praedestinata sunt, ut precibus obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni praedestinatio ita est ab omnipotenti Deo disposita, ut ad hoc

2. Die begleitende Handlung. Sie besteht darin, daß der Priester beide Hände ausgebreitet, den rechten Daumen kreuzweise über den linken gelegt, über die Opfergaben hält [274]). Die Handauflegung kommt in der heil. Schrift in verschiedenen Fällen vor, nämlich: 1) bei den blutigen Opfern, die aus den vierfüßigen Thieren genommen waren [275]). Sie durfte weder unterbleiben, noch von einem Andern, als dem Opfernden selbst vollzogen werden. Nur wenn im Namen eines Verstorbenen ein Opfer darzubringen war, trat der Erbe an dessen Stelle [276]). 2. Bei Segnungen [277]). 3. Bei der Uebertragung eines Amtes und Einweihung zu demselben [278]). 4. Bei der Mittheilung des heil. Geistes [279]). 5. Bei Krankenheilungen [280]). 6. Beim Bezeugen, daß Jemand des Todes schuldig sei [281]). Auch im kirchlichen Ritus ist der Gebrauch der Handauflegung sehr umfassend; sie begleitete ehedem die öffentlichen Gebete für die Katechumenen und Pönitenten; die feierliche Zulassung zur Kirchenbuße und die Reconciliation der Büßenden geschah unter Handauflegung, ebenso die sacramentalische Lossprechung [282]), weßhalb das Sacrament der Buße bisweilen „manus impositio“ oder

---

electi ex labore perveniant: quatenus postulando mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus ante saecula disposuit donare.“

[273]) 2. 2. q. 83. art. 2. in corp.: „Non enim propter hoc oramus, ut divinam dispositionem immutemus, sed ut id impetremus, quod Deus disposuit per orationes esse implendum.“

[274]) „Manus sacerdotis ad „„*Hanc igitur oblationem*““ debent ita extendi, ut palmae sint apertae, pollice dextra super sinistrum in modum crucis supra manus; non vero infra manus.“ S. R. C. 4. Aug. 1663.

[275]) II. Mos. 29, 10. III. Mos. 1, 4. 3, 2. 4, 4. 15. 24. 29. 8, 14, 16, 21. IV. Mos. 8, 12. u. s. w.

[276]) C. Jkenius, antiquitates Hebraicae. P. I. cap. 13. n. 39. G. Outram, de sacrificiis. Lib. I. cap. 15. n. 6.

[277]) I. Mos. 48, 13. 14. Matth. 19, 13—15.

[278]) IV. Mos. 27, 18. V. Mos. 34, 9. Apostg. 6, 6. 13, 2. 3. I. Tim. 5, 22. II. Tim. 1, 6.

[279]) Apostg. 8, 17. 19, 6.

[280]) Matth. 9, 18. Mark. 6, 5. 7, 32. 8, 23—25. Luk. 13, 13. Apostg. 9, 12. 17.

[281]) III. Mos. 4, 14. Dan. 13, 34.

[282]) Seit ungefähr 300 Jahren, als die jetzige Form der Beichtstühle eingeführt wurde, trat das Emporhalten der Rechten an die Stelle der frühern Handauflegung bei der Absolution.

„Sacramentum manus impositionis" genannt wurde. Und heute noch ist die Handauflegung vorgeschrieben bei der Taufe, Firmung und lezten Oelung, bei den heil. Weihen des Diakonats und Presbyterats, bei der Consecration eines Bischofs, bei der Benediction eines Abtes und einer Abtissin u. s. w. — Wenn der heil. Augustinus sagt: „Was ist die Handauflegung Anderes, als ein Gebet über einen Menschen [283])?" so meint er wohl nur den bestimmten Fall, in welchem sie mit den Fürbitten verbunden ist und die Energie der Zueignung ausdrückt. Sonst wird durch die Handauflegung eine Mittheilung oder Uebertragung, deren Object verschieden sein kann, und bei den Opfern die Verbindung des Opfernden mit dem geopferten Gegenstand, die Einsetzung des Leztern an die Stelle des Erstern, also die Substitution der Gabe für den Geber symbolisch dargestellt.

Bis gegen das Ende des fünfzehnten Jahrhunderts kommt von dieser Handlung keine Spur vor [284]); dagegen war es im eilften Jahrhundert und späterhin in einigen Kirchen üblich, bei der Oration „Hanc igitur" sich tief zu verneigen [285]). Die Rubrik, nach welcher die beiden Hände ausgebreitet über die Oblation gehalten werden, findet sich zuerst in Meßbüchern Französischer Diöcesen [286]), dann in einem 1524 zu Rom gedruckten Missale, bis sie unter Pius V. allgemeine Geltung erhielt. Weil sich diese Action an den Opferritus des alten Bundes anschließt, ist sie sehr geeignet, dem Kanon das Gepräge einer Opferung zu geben. Nun fällt ihre Einführung in die Zeit, in der man der heil. Messe den Character einer Opferhandlung streitig zu machen suchte, in der es also mehr als sonst nahe gelegt war, diesen Character auch im Ritus besonders hervorzuheben.

C. Vergleicht man die zweite Oration des Kanon mit der ersten und mit beiden die dritte, so findet man, daß die Bitte der frühern immer in der folgenden wiederkehrt. Je näher wir

---

[283]) Contra Donatistas lib. III. cap. 16.

[284]) *Lebrun*, l. c. P. IV. Art. 5.

[285]) *Micrologus*, l. c. cap. 14. *Durandus*, Rat. IV. cap. 39. *Radulphi Tungrensis*, de observ. canonum. Prop. 23. *G. Biel*, l. c. Lect. 33. Dazu drei Missalien, von Marzohl und Schneller Liturgia sacra 2. Thl. IV. Absch. S. 354 angeführt.

[286]) Die ältesten sind die von Sens und Paris von 1481. S. *Lebrun*, l. c. Note 2.

aber der Consecration kommen, desto bestimmter tritt der Zweck der Vorbereitung zu dieser hervor und die Schlußworte der dritten Oration bilden den Punkt, in welchem alle seitherigen Bitten sich vereinigen.

a. „Dieses Opfer wollest Du, o Gott, wir bitten Dich, in Allem gesegnet, zugelassen, (zugeschrieben) giltig, vernünftig und wohlgefällig machen, damit es uns werde der Leib und das Blut Deines geliebtesten Sohnes unsers Herrn Jesu Christi.“ Kein anderes Formular hat so vielerlei Deutungen erfahren, wie das hier gegebene. Einige bezogen die fünf Worte: „gesegnet“ u. s. w. auf die Hauptmomente des alttestamentlichen Opfers und auf deren Erfüllung im Opfer Christi; Andere fanden darin den Gegensatz der sacrilegischen Handlung des Verräthers ausgedrückt; wieder Andere, und zwar weitaus die Meisten meinten, wir bitten um die Frucht des eucharistischen Opfers, nämlich, daß wir durch dasselbe gesegnet, den Himmelsbewohnern beigezählt, der Gabe der Beharrlichkeit theilhaftig, von jeder Verkehrtheit befreit und gottgefällig werden [287]).

Auf Martin Luther's so dreiste als unbesonnene Beschuldigung, daß wir uns hier zu Mittlern zwischen Christus und dem Vater aufwerfen, indem wir Gott bitten, er möge den Leib und das Blut Christi segnen und heiligen, erwiedert Bellarmin, Luther scheine die Worte des Kanon vergessen gehabt zu haben, als er dies geschrieben; nicht über die Eucharistie, sondern über Brod und Wein werde gebetet, nicht der Leib und das Blut Christi, sondern Brod und Wein sollen gesegnet und geheiligt werden [288]). In der That hat diese Oration keine andere Bestimmung, als die Vorbereitung zur Consecration zu vollenden, weßhalb in ihr die bereits ausgesprochenen Bitten, wie die Hauptgedanken einer Rede im Epilog, zusammengefaßt erscheinen. Daß wir um das bitten, was im Opfer der Eucharistie in vollkommenster Weise erfüllt ist, liegt im Wesen der Vorbereitung und berechtigt keineswegs, die Worte des Gebetes auf den Leib und das Blut Christi zu beziehen, noch dieselben anderst als buchstäblich zu deuten.

---

[287]) Paschasius Radbertus, de corpore et sanguine Christi, cap. 12.
[288]) De Missa, Lib. II. cap. 23.

Was heißt nun das, Gott wolle die Oblation in Allem, d. i. durchaus gesegnet u. s. w. machen? Sie ist gesegnet, sofern sie gewürdigt wird, eine Trägerin und Vermittlerin göttlicher Wirksamkeit zu sein, sofern Gottes Wohlgefallen auf ihr ruht, seine Huld an ihr und durch sie sich manifestirt; sie ist zugelassen, gleichsam in das Verzeichniß der gesetzmäßigen Gaben eingetragen, sofern ihr, nachdem sie ausgeschieden vom profanen Gebrauch und dem göttlichen Dienste geweiht ward, die Anerkennung von Seite Gottes zu Theil wird; sie ist giltig, sofern sie die förmliche Bestätigung erhalten hat; — vernünftig, sofern sie dem lezten nnd höchsten Zwecke alles Daseins, der Verherrlichung Gottes zugeordnet und in jeder Beziehung entsprechend ist; annehmbar endlich, sofern nichts an ihr haftet was der ewigen Majestät und Liebe unwürdig wäre. Um dieses bitten wir, auf daß die Oblation uns werde der Leib und das Blut Jesu Christi. Wenn der heil. Thomas [289]) bemerkt, der Priester scheine hier nicht zu bitten, daß die Consecration vollbracht, sondern daß sie uns heilsam werde, so war es ihm nur darum zu thun, die lezten Worte mit den vorhergehenden oder vielmehr mit der Erklärung derselben, die er bei Paschasius gefunden, und durch Gratian verleitet dem heil. Augustinus zuschrieb, in Einklang zu bringen. J. B. Bossuet [290]) sagt, der Leib und das Blut Christi komme für uns in eben dem Sinne zu Stand, als es bei Isaias (9, 6.) heiße: „Ein Kind ist uns geboren, und ein Sohn uns geschenkt;" sie werden in diesem Geheimnisse so für uns verwirklicht, wie sie im Schooße der seligsten Jungfrau für uns empfangen und gestaltet worden seien. Man müsse deßhalb hier unter „werde" eine Art von Hervorbringung des Leibes und Blutes verstehen, die eben so wahrhaft und wirklich sei, als jene, welche im Augenblicke der Menschwerdung des Sohnes Gottes im gebenedeiten Schooße Maria's vorgegangen.

Während nach der Ansicht des Scotus und seiner Schule der Leib und das Blut Christi durch die Consecration nur örtlich versezt, von anderswoher an diesen Ort gebracht werden, sprechen die Schlußworte unserer Oration für die Thomisten, welche lehren,

---

[289]) 3. P. q. 83. art. 4.

[290]) In der oben S. 14 Note 14 angeführten Schrift §. 4.

daß der Consecrationsact den Leib und das Blut Christi eigentlich hervorbringe oder ins Dasein rufe, diese Hervorbringung jedoch nur in dem Sinne eine Erschaffung genannt werden dürfte, in welchem man die Erhaltung eine fortgesezte Schöpfung zu nennen pflege.

b. Das Gebetsformular ist von fünfmaliger Bezeichnung der Opfergaben mit dem Kreuzzeichen begleitet. Der heil. Bonaventura meint [291]), die mehrfachen Kreuzzeichen im Kanon bedeuten die verschiedenen Arten von Qualen, die der Herr für uns erduldet habe; hier insbesondere werden wir erinnert, was er an den fünf Sinnen gelitten, um unsere Sinne zu erleuchten. Nach Andern bezeichnen die fünf Kreuzzeichen an dieser Oration „die fünf Wunden, die der Heiland am Kreuze empfangen, die er nach seiner Auferstehung den Aposteln gezeigt, mit denen er zu seinem Vater aufgefahren [292])." Wir halten dafür, die Zeichen müssen auf die gleichzeitigen Worte bezogen und so gedeutet werden, daß sie mit diesen übereinstimmen. Nun werden zuerst drei Kreuzzeichen über die beiden Opfergaben zugleich, dann je eines über das Brod und den Wein gemacht. Die drei ersten begleiten die Worte: „gesegnet, zugelassen (zugeschrieben), giltig" so, daß mit jedem Worte genau ein Zeichen zusammenfällt, — die zwei lezten sind bei den Worten „Leib und Blut" vorgeschrieben. Durch die Significationen werden die gegenwärtigen Gaben symbolisch und mystisch mit dem Opfer des Kreuzes verbunden und es ist in dieser Verbindung die Bürgschaft gegeben, daß die gleichzeitige Bitte in Erfüllung gehe, daß die vorliegende Oblation gesegnet, anerkannt, bestätigt und so prädisponirt werde zur Verwandlung in denselben Leib, der für uns am Kreuze hingegeben, in dasselbe Blut, das für uns am Kreuze vergossen worden.

Die Consecration.

Als Jesus Christus das eucharistische Opfer einsezte, legte er es in die Hände seiner Apostel und ihrer Nachfolger im

---

[291]) Expos. Missae. Opp. Tom. VII. Moguntiae, 1609. pag. 77.

[292]) So Dr. Amberger a. a. O. S. 164. Vor ihm der Verfasser der „Gemma animae", I. 49.

priesterlichen Amte nieder, damit sie es fortan in seinem Namen, als seine Organe, für ihn sprechend und handelnd darbrächten. Was er beim lezten Abendmahle in eigener Person vollzogen, das vollzieht er jezt durch seinen Stellvertreter, den Priester, durch welchen jenes anbetungswürdige Geheimniß reproducirt, der Einsetzungsact so zu sagen aus der Vergangenheit in die Gegenwart verpflanzt wird. Daraus leuchtet zur Genüge ein, warum die Consecration von der Erzählung des Einsetzungsactes begleitet ist. Die kurze und schmucklose Erzählung lautet: „Welcher am Tage vor seinem Leiden das Brod in seine heiligen und ehrwürdigen Hände nahm, und die Augen gen Himmel erhoben zu Dir, Gott, seinem allmächtigen Vater, Dir danksagend es segnete, brach und seinen Jüngern gab, sprechend:" — u. s. w. —

Obschon die Berichte der heil. Schrift über die Einsetzung der Eucharistie [293]) dieser Erzählung zu Grunde liegen, so sind doch drei beachtenswerthe Zusätze des liturgischen Formals dem kanonischen Texte gegenüber hervorzuheben. 1) Während es bei den Evangelisten und beim heil. Paulus einfach heißt: „er nahm Brod," ist hier beigefügt: „in seine heiligen und ehrwürdigen Hände." 2) „Die Augen gen Himmel erhoben" u. s. w. kommt in den Berichten der heil. Schrift über die Einsetzung nicht vor; dagegen wird bei andern Anlässen [294]) erwähnt, daß der Heiland zum Himmel aufgeblickt habe. 3) Matthäus und Markus sagen blos, er habe das Brod gesegnet, Lukas und Paulus, er habe dankgesagt, unser Formulare aber verbindet das Danksagen und Segnen miteinander. Aehnliche Abweichungen von den Worten der Bibel begegnen uns auch in andern Liturgien.

Was die Ausdrücke „danksagen" und „segnen" betrifft, so werden sie von den Evangelisten der eine für den andern gebraucht [295]). Sie sind nicht schlechthin identisch, stehen aber in einer

---

[293]) Matth. 26, 26. Mark. 14, 22. Luk. 22, 19. I. Corinth. 11, 24.

[294]) Bei der Brodvermehrung Matth. 14, 19. Mark. 6, 41. Luk. 9, 16, und bei der Auferweckung des Lazarus Joh. 11, 41.

[295]) Was Matthäus und Markus mit ἐυλογήσας, — bezeichnen Lukas und Paulus mit ἐυχαριστήσας. Vom Brode redend sagen die zwei erstern: ἐυλογήσας, vom Kelche redend: ἐυχαριστησας. Wo Matthäus (14, 19) das Wunder der Vermehrung von fünf Broden und zwei Fischen erzählt, sagt er: ἐυλογήσε wo er von der Vermehrung von 7 Broden und weniger Fischchen spricht: ἐυχα-

solchen Wechselverbindung, daß sie sich gegenseitig bedingen, indem in der Danksagung die Segnung verwirklicht, in der Segnung die Danksagung vorausgesezt wird. So oft die Evangelisten von dem Erlöser berichten, daß er dankgesagt habe, stand er immer im Begriffe, ein großes Wunder zu wirken; so dankte er bei der Brodvermehrung, bei der Auferweckung des Lazarus und bei der Einsetzung des heil. Altarssacramentes. Sein Beispiel zeigt uns, daß wir die Macht und Güte des Herrn anerkennen müssen, wenn sie aus ihrer Verborgenheit hervortreten und zu unsern Gunsten wirksam werden soll.

Wie der Priester beim Aussprechen der Einsetzungsworte die Person Christi repräsentirt, so ist auch während der vorangehenden Erzählung ein den Worten entsprechendes Handeln und dem gemäß eine Nachahmung dessen, was der Heiland vor den Augen seiner Jünger gethan, vorgeschrieben. Bei den Worten: „er nahm Brod in seine heiligen und ehrwürdigen Hände", hat der Priester die Hostie in die Hände zu nehmen, bei „die Augen gen Himmel erhoben" u. s. w., hat er den Blick himmelwärts zu richten, jedoch alsobald wieder niederzuschlagen; bei „danksagend" das Haupt ein wenig zu neigen; bei „segnete" endlich das Zeichen des Kreuzes über die Hostie zu machen, nicht als ob sich auch Christus dieses Zeichens bedient hätte, sondern weil er eine wirkliche Segnung vollzogen, wird hier derselbe Act abbildlich dargestellt, und zwar in der Weise, wie ihn die Kirche vorzunehmen pflegt.

An die Erzählung schließen sich unmittelbar die Consecrationsworte an. Deutlich, ehrerbietig, stille und zusammenhängend, d. h. ohne Pausen zwischen den einzelnen Worten spricht der Priester:

„Denn dieses ist mein Leib."

Nach der Adoration und Elevation fährt der Priester fort: „In gleicher Weise nahm er auch nach dem Mahle diesen preiswürdigen Kelch in seine heiligen und ehrwürdigen Hände, Dir gleichfalls danksagend segnete er ihn und gab ihn seinen Jüngern, indem er sprach: nehmet und trinket Alle daraus;

ριστήσας (15, 36.); Markus (8, 6.) sagt von den Broden: ἐυχαριστήσας, von den Fischen: ἐυλογήσας. Vergl. noch: I. Cor. 14, 16.

Denn dies ist der Kelch meines Blutes, des neuen und ewigen Bundes, das Geheimniß des Glaubens, welches für euch und für viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden."

Hieran schließen sich jene Worte, in welchen die Vollmacht und der Befehl zum fernern Vollzug dieses Geheimnisses ausgedrückt ist und die Einsetzung des Priesterthums erkannt wird. „So oft ihr dieses thuet, thut es zu meinem Andenken [296])."

Obschon die Kirche weder auf dem Concilium von Trient, noch sonst eine dogmatische Entscheidung über die Form der Consecration gegeben hat, weßhalb es strenge genommen kein Glaubenssatz ist, daß sie einzig in den Worten Christi bestehe, so ist das leztere doch so vielfach und gründlich constatirt, daß die entgegengesezte Meinung angesichts des jetzigen Standes der Frage als unkirchlich bezeichnet werden müßte. Wie bekannt, hat sich Innocenz III. für die Ansicht erklärt, daß Christus in göttlicher Kraft consecrirt und nachher die Worte (Form) ausgesprochen habe, mit welchen die Nachkommenden consecriren sollen [297]). Weiter als Innocenz III. gingen zwei angesehene Gelehrte des sechszehnten Jahrhunderts, Ambrosius Katharinus aus dem Prediger Orden, geb. 1487, gest. als Erzbischof von Conza den 8. November 1553, und Christophorus Cheffontaine (a capite fontium), Minoritengeneral, im J. 1579 Erzbischof von Cäsarea i. p., gest. den 26. Mai 1595, indem sie nicht nur zu beweisen suchten, das Christus Brod und Wein verwandelt habe, bevor er die Worte „Dies ist mein Leib,

---

[296]) Conc. Trid. Sess. XXII. de sacrif. Missae, can. 2.

[297]) „Sane dici potest, quod Christus virtute divina confecit, et postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent. Ipse namque per se virtute propria benedixit: nos autem ex illa virtute quam indicit verbis." De s. altaris Mysterio, lib. IV. c. 6. Anfangs des Capitels sagt er: Weil der Priester beim Aussprechen der Worte: „Dieses ist mein Leib" u. s. w. consecrire, so werde für glaubwürdig erachtet, daß auch Christus beim Aussprechen derselben Worte die Consecration vollzogen habe. „Credibile judicatur" heißt nicht, „es ist glaubwürdig", wie Hurter übersezt; Innocenz will keineswegs zu erkennen geben, daß er die fragliche Ansicht theile, sondern er spricht seine eigene Meinung erst am Schlusse des Hauptstückes in den ausgehobenen Worten aus und es ist unrichtig, das „sane dici potest" mit „wohl könnte man sagen" zu übersetzen.

dies ist der Kelch meines Blutes" u. s. w. ausgesprochen, sondern auch behaupteten, die Consecration geschehe mittelst der in der Röm. Liturgie den Worten Christi vorangehenden Oration, welche beginnt: „Quam oblationem" etc. Die Worte Christi müssen zwar nothwendig beigefügt werden; aber es werde durch dieselben nicht die Verwandlung bewirkt, sondern angezeigt, daß der Leib und das Blut des Herrn gegenwärtig sei [298]). Ungefähr ein Jahrhundert später fand diese Ansicht zwei namhafte Vertheidiger in dem ofterwähnten Oratorianer Lebrun [299]) und in Anton Augustin Touttée, Benedictiner aus der Congregation des heil. Maurus [300]). Beide traten mit gleicher Entschiedenheit auf; der erstere entfaltete überdies einen ungewöhnlichen Aufwand an Gelehrsamkeit und Scharfsinn. Diese Schriften haben eigene Gegenschriften und außerdem eine beträchtliche Anzahl gelegenheitlicher Widerlegungen hervorgerufen, in denen Aussprüche gegen Aussprüche, Erklärungen gegen Erklärungen, Gründe gegen Gründe der Art geltend gemacht werden, daß man zur Ueberzeugung gelangt, es sei auf dem Wege der historischen und kritischen Untersuchung kein befriedigendes Resultat zu gewinnen und man bleibe auf die Entscheidung der Kirche angewiesen. Leztere, wiewohl zur Zeit noch nicht lehramtlich gegeben, kann als factisch vorhanden betrachtet werden [301]).

Die morgenländischen Liturgien stehen zu der Frage über die Form der Consecration in einem andern Verhältnisse, als die Römische. Während die Ansicht, daß die Verwandlung des Brodes und Weines nicht durch die Worte des Erlösers allein vollzogen werde, in der Röm. Messe keinen Anhaltspunkt findet,

---

[298]) Die betreffenden Schriften s. bei Lebrun l. c. Tom. III. Diss. X. Auch bei Dr. C. Henke: „Die katholische Lehre über die Consecrationsworte der h. h. Eucharistie, gerechtfertigt durch die Zeugnisse der Kirchenväter und der Liturgien." Trier, 1850. S. 21.

[299]) In der eben angeführten Dissertation, die von der Liturgie der Armenier handelt.

[300]) S. Dissert. III. cap. 12. zu seiner Ausgabe der Werke des heil Cyrill von Jerusalem.

[301]) Der Röm. Katechismus P. II. cap. IV. q. 19. und das Missale „De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus" n. V. sprechen bestimmt aus, die Worte: „Hoc est corpus meum, Hic est calix sanguinis mei" etc. seien die Form der Consecration. Wie hoch nun auch diese Aussprüche zu achten sind, so haben sie doch nicht den Charakter kirchlicher Lehrentscheidungen.

wird sie durch die Anrufung des heiligen Geistes (ἐπίκλησις) der Liturgien des Oriens auffallend begünstigt. Die ἐπίκλησις nämlich, welche ihre Stelle nach den Einsetzungsworten hat und eigens eingeleitet wird, enthält die Bitte, daß der Herr dieses Brod zum kostbaren Leib, und was im Kelche sei, zum kostbaren Blut Christi mache, es verwandelnd durch seinen heiligen Geist[302]). Von jeher wurde der „Anrufung" große Wichtigkeit beigelegt: Einige schreiben ihr ohne Umstände die Verwandlung zu[303]);

---

[302]) In der Liturgie des Chrysostomus nach der Variante der Venediger Exemplare (Goar, pag. 76 N.), und der in Rußland eingeführten Slavischen Uebersetzung geschieht die ἐπίκλησις wie folgt:

Priester und Diakon beten mit leiser Stimme:

„O Herr, der Du den Aposteln zur dritten Stunde den heiligen Geist sandtest, nimm ihn, o Guter, nicht von uns."

Vers: „Schaff in mir, o Gott, ein reines Herz, und erneuere in mir einen rechten Geist."

Wiederum. „O Herr, der Du" u. s. w.

Vers. „Verwirf mich nicht von Deinem Angesicht, und deinen heiligen Geist nimm nicht von mir."

Wiederum. „O Herr, der Du" u. s. w.

Hierauf neigt der Diakon das Haupt und indem er mit seinem Orarium auf das heilige Brod weiset, spricht er leise:

„Segne, Herr, das heilige Brod."

Der Priester richtet sich auf, macht dreimal das Segenszeichen über die heil. Gaben und sagt leise:

„Mache denn dieses Brod zum kostbaren Leib deines Christus." (Ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ χριστοῦ σου.)

Diakon. „Amen."

Der Diakon wiederum. „Segne, o Herr, den heil. Kelch."

Der Priester segnet ihn und spricht:

„Das aber, was in diesem Kelche ist, zum kostbaren Blut deines Christus." (Τὸ δὲ ἐν ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα τοῦ χριστοῦ σου.)

Diakon. „Amen."

Der Diakon, indem er mit dem Orarium auf beide heil. Gaben hinzeigt, spricht wiederum: „Segne, o Herr!"

Der Priester segnet beide mit der Hand und spricht:

„Verwandelnd durch deinen heiligen Geist."

(Μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ.)

Diakon. „Amen, Amen, Amen."

Die Form der ἐπίκλησις auch aus andern Liturgien des Orients hierherzusetzen, scheint um so überflüssiger, als sie in der Hauptsache einander gleichen.

[303]) Es hat nicht an solchen gefehlt, welche den heil. Cyrill von Jerusalem hierher zählen. Was sich dagegen sagen läßt, mag bei Touttée, l. c. n. 94 und 95 nachgesehen werden. Wir nennen zuerst: Theodorus Andidensis,

Andern hingegen gilt sie neben den Worten des Erlösers für ein wesentliches Moment der Consecrationsform [304]). Nachdem die Sache auf dem Concilium von Florenz zur Erörterung gekommen, gaben die Griechen, freilich nicht ohne allen Widerspruch, durch

---

dessen Zeitalter nicht genau ermittelt ist. Leo Allatius nennt ihn „autorem non recentem, sed satis antiquum,“ und Angelo Maji bemerkt, daß die erste der drei Vaticanischen Handschriften seines oben S. 446 citirten Werkes dem 12. Jahrhundert angehöre. Er schreibt die Consecration einzig der ἐπίκλησις zu. Die Erzählung des Einsetzungsactes mit Inbegriff der Einsetzungsworte behandelt er als einen Bestandtheil des Vorbereitungsgebetes und fährt dann fort: Καὶ μετὰ την ἐπαγομένην ἐυχὴν ἀναδείκνυσιν ὁ ἀρχιερεὺς τὰ ἅγια, λέγων· καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον, ἀυτὸ τὸ τίμιον σῶμα τουςκυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμων Ἰησοῦ χριστοῦ· τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ αὐτὸ τὸ τίμιον αἷμα τοῦ χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ, τὸ ἐκχυθὲν ὑπὲρ τής τοῦ κόσμου ζωῆς. ἃ δὴ καὶ γινώσκομην καὶ πιστεύομην, οὕτω μεταποιεῖσθαι ὡς ἡ ἐπίκλησις ἔχη. (Und nach entrichtetem Gebete consecrirt der Bischof die heil. Elemente, indem er spricht: Und mache dieses Brod zum kostbaren Leibe des Herrn und Gottes und unseres Heilandes Jesu Christi selbst u. s. w. Ἀναδείκνυσι ist in der Nova Patrum Biblioth. unrichtig übersezt. Es heißt nicht ostendit, sondern conficit oder consecrat. Dasselbe gilt von αποφαίνειν, das in der ἐπίκλησις der apostolischen Constitutionen gebraucht ist. S. Renaudot. Liturg. Orient. collectio. Tom. I. pag. 218 ss. edit. secunda. Dazu: Lebrun, l. c. pag. 279 ss und die dort citirten Schriftsteller. — Ebenso entschieden lehrt Theodorus Meliteniota, der ums Jahr 1361 schrieb, daß das Brod und der Wein mit Wasser durch die Anrufung und Ankunft des heil. Geistes auf übernatürliche Weise in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden. — (Nova Patrum Bibliotheca, Tom. VI. pag. 479.) An diese schließt sich Petrus Mogilas, Metropolit von Kiew an in seinem 1640 verfaßten „Rechtgläubigen Bekenntnisse“ (Bei Kimmel: Libri symbolici ecclesiae orientalis, Jena 1843.); auch der Verfasser der „Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche“ (Alexander, Nikolajewisch Murawieff); ferner das in Griechenland gebräuchliche Lehrbuch über die heil. Sacramente, aus welchem Wenger („Beiträge zur Kenntniß des gegenwärtigen Zustandes der griechischen Kirche in Griechenland und in der Türkey, Berlin, 1839.) u. A. Folgendes aushebt: „Was ist das heilige Abendmahl? Es ist das göttlichste Sacrament, in welchem durch die Anrufung und das Niedersinken des heil. Geistes das Brod und der Wein geheiligt und wahrhaftig in den Leib und das Blut Christi verwandelt und den Gläubigen mitgetheilt werden zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben.“ — Wahrscheinlich ist es dasselbe Buch, aus welchem Henke a. a. O. S. 20 ein hieher gehöriges Zeugniß anführt. Endlich hat der Griechisch — nichtunirte Patriarch von Constantinopel Anthymos in einer Encyklika, die er aus Anlaß eines Schreibens des regierenden Papstes Pius IX. verfaßte, die Anrufung des heil. Geistes nicht undeutlich als die Form der Eucharistie bezeichnet, indem er sie Anrufung des allheiligen und consecrirenden

Bessarion, Erzbischof von Nicäa und nachmaligen Cardinal am 5. Juli 1439 vor dem Papste die Erklärung ab, sie seien von ihren Vätern, insbesondere aber von dem seligen Johannes Chrysostomus belehrt worden, daß die Worte des Herrn es seien,

---

Geistes nennt. Vergl. „Widerlegung des Anthymos, griechisch — nichtunirten Patriarchen von Constantinopel.“ Aus dem Italienischen. Wien, 1854. — In der Schrift: „Verfolgung und Leiden der katholischen Kirche in Rußland.“ Aus dem Französischen übersezt von M. Zürcher. Schaffhausen, 1843 wird S. 286 die Gültigkeit der Consecration bei den Orientalen in Frage gestellt, weil der Priester die verwandelnde Kraft nicht den Worten des Herrn, sondern der Anrufung des heiligen Geistes beilege, und der Verfasser meint, die orientalische Kirche, obschon sie den Glauben an die reelle Gegenwart beibehalten, habe vielleicht doch nur einen Schatten des erhabenen Geheimnisses. Wenn gefragt wird, ob die Consecration eines schismatischen Priesters ungültig sei, wofern sich seine Intention auf die ἐπίκλησις richte, so ist zu erwidern, daß ein solcher, wenn er in Bezug auf den ganzen Act die Intention hat, die Anordnung Christi zu erfüllen, oder zu thun, was die Kirche thut, ohne Zweifel gültig consecrire. In diesem Falle werden die Consecrationsworte virtuell von der Intention begleitet, obschon die actuelle Intention irrthümlich mit der „Anrufung“ verbunden wird.

[804]) Dahin gehört vor Allen Nikolaus Cabasilas, Erzbischof von Thessalonich um 1350 (De divino altaris sacrificio, Gentiano Herveto interprete, cap. 29.); ferner Simeon von Thessalonich aus demselben Jahrhunderte, (De templo. Et in Missam enarratio. Bei Goar pag. 179 ss. nach der 2. Ausg. Venedig 1730); dann Markus von Ephesus und Isidor, Erzbischof von Kiew und Metropolit von Rußland, beide auf dem Concilium von Florenz 1439, wo der leztere am 20. Juni seine Ansicht auseinandersezte (Harduin IX. col. 974.) des erstern Erklärung siehe in Margarin de la Bigne's Bibl. P. P. Tom. IV. Edit. Parisiensis 1579. col. 661—666. Sie schreiben den Worten des Erlösers die Kraft der Verwandlung zu, doch so, daß sie annehmen, diese Kraft werde erst durch die Anrufung des heil. Geistes belebt und wirksam gemacht. Der Russische Patriarch vergleicht die Worte des Herrn mit einem Samen, der die Kraft in sich trage, zur Pflanze zu werden, aber damit er dazu werde, anderer Hilfsmittel bedürfe. Hieher ist auch Jeremias II., von 1572 an Erzbischof von Constantinopel und Griechischer Patriarch zu zählen. Er schrieb gegen die Augsburgische Confession seine „Censura ecclesiae Orientalis,“ wo er im 10. Capitel nach der lateinischen, Gregor XIII. gewidmeten Uebersetzung des Stanislaus Socolovius sagt: „Neque vero aut tunc, cum illis porrigebatur, ea caro, quam ipse Dominus gerebat, in cibum dabatur Apostolis, aut sanguinis in potum; aut nunc in divina mysteriorum administratione, tanquam corpus illud sursum translatum de coelo iterum descendat: sed tunc et nunc transformatis et transmutatis, gratia et invocatione Spiritus Sancti, qui omne hoc perficit et consummat sacramentum, speciebus *per divinas et sacras preces dominicaque verba,* ipso quidem pane in verum corpus Domini, vinum autem in verum sanguinem transeunte et immutato.“ Wenn Socolovius diese

wodurch die Verwandlung des Brodes in den Leib und des Weines in das Blut Christi bewirkt werde, und daß jene göttlichen Worte alle Kraft der Transsubstantiation in sich haben. Der Papst drückte seine Freude aus über dieses Bekenntniß, weil es mit der Lehre des heil. Johannes Chrysostomus und der frühern und spätern Väter, sowie mit der immerwährenden Lehre der Röm. Kirche übereinstimme [305]). — Von da an war man von Seite der Lateiner sowohl als der unirten Griechen bemüht, die ἐπίκλησις mit der kirchlichen Lehre über die Consecrationsworte in Einklang zu bringen. Aber die Versuche sind theils so vag und dürftig, theils so erkünstelt und gesucht, daß sie nicht geeignet sind, zu befriedigen, wohl aber die Schwierigkeit der Aufgabe ins Licht zu stellen.

Einige meinten, die ἐπίκλησις beziehe sich lediglich auf den mystischen Leib, und es werde gebeten, daß der heilige Geist die Gläubigen zum mystischen Leib und Blut Christi mache, damit sie seine Glieder und sein Leib geworden, unter sich und mit ihm in Liebe vereinigt ewig mit ihm leben und seine Miterben seien. Bessarion [306]) stellt dieser verunglückten Deutung eine andere, immerhin mehr beachtenswerthe gegenüber: dieses Geheimniß, sagt er, sei das Werk der ganzen Trinität; deßwegen müsse nothwendig mit dem Sohne auch der Vater und der heilige Geist angerufen werden. Solches geschehe denn auch, indem der Priester wie vor, so nach den Worten des Erlösers bitte und flehe, daß er den Dienst des erhabenen Opfers würdig vollziehen könne, und daß die Gnade des heiligen Geistes auf die Gaben herabkomme, nicht als ob er (der Priester) das bewirke, sondern um dem Volke zu zeigen, daß in Hinsicht auf das Geschöpf die Werke der Trinität gemeinsam seien. Wie der Sohn Gottes nach dem Rathschlusse des Vaters und dem Willen des heiligen Geistes Mensch geworden, so werde auch dieser eucharistische Leib durch die Trinität geschaffen und der heilige Geist vollbringe die Ver-

---

Meinung einen groben Irrthum nennt, wird man ihm katholischerseits vollkommen beipflichten, wenn er aber die Anhänger derselben geradezu der Gottlosigkeit und der Blasphemie bezüchtigt, so hat er sich zu einem Urtheile hinreißen lassen, das ihm nicht zusteht.

305) Harduin, IX. col. 983. 984.

306) „De Sacramento Eucharistiae, et quibus verbis Christi corpus conficiatur." Antwerpiae, 1562.

wandlung. Damit dies von dem gläubigen Volke erkannt werde, sei es nöthig, daß auch der Priester es in Erinnerung bringe. Die Worte der Einsetzung und die „Anrufung" drücken dasselbe aus und bewirken dasselbe und zwar in einem und demselben Momente. Wäre es möglich, Alles zumal auszusprechen, so würde mit den Worten des Herrn alles Uebrige ausgesprochen, in der Ueberzeugung, daß die verwandelnde Kraft zwar jenen Worten allein zukomme, jedoch auch die Gnade des Vaters und des heiligen Geistes zugegen sei. In den Worten des Herrn wirken mit dem Sohne der Vater und der heil. Geist; aber es dränge den Priester, den heil. Geist auch namentlich anzurufen und seine Gegenwart den Gläubigen kund zu geben. Die Natur der Sache gestatte die Gleichzeitigkeit nicht und so folge die Anrufung des Vaters und des heiligen Geistes auf die Wiederholung des Einsetzungsactes; man müsse sie aber mit dem Einsetzungsacte zusammen denken, wie wenn die Worte des Herrn und die „Anrufung" in einem Momente gesprochen würden, was gewiß der Fall wäre, sofern es nicht in das Gebiet der Unmöglichkeit gehörte.

An die Auffassung Bessarion's lehnt sich die neueste des Dr. Henke[307]) an, von der wir noch kurz Notiz nehmen. Der Priester spricht „an der Stelle Christi und im Auftrage der Kirche die Consecrationsworte, welche unfehlbar und in demselbem Moment den Leib und das Blut Christi confiziren, wenn sie mit der erforderlichen (actualen oder virtualen) Intention verbunden sind. Durch diese Intention aber werden die an sich einfach referirenden Worte nicht nur significativ und operativ, sondern es wird ihnen zugleich auch ein mystischer Gebetscharakter aufgedrückt." Dieser mystische Gebetscharakter der Consecrationsworte, bemerkt Dr. Henke, soll nun auch hervorgestellt, der Inhalt des Geheimnisses aufgeschlossen und die Mitwirkung des Vaters und des heiligen Geistes zur Consecration ausgedrückt werden. Dies leisten die ferneren Theile des Kanon, besonders die ἐπίκλησις. Da finde die Intention der Kirche und des Priesters ihren Ausdruck, da trete der geistige Willensact, welchen der Priester, um nicht aus der Stellvertretung Christi herauszufallen, im Herzen habe verschließen müssen, nun auch auf die Zunge,

[307]) A. a. O. S. 81 ff.

da werde den Gläubigen der ganze Inhalt des Geheimnisses und die ganze Größe des Wunders erschlossen, auch die Concurrenz des Vaters und des heil. Geistes hervorgehoben [308]).

Diese Erklärungsversuche, wir wiederholen es, sind nicht geeignet, zufrieden zu stellen. Wollte man die Intention formuliren, so mußte man dem bezüglichen Formulare seine Stelle vor der Consecration anweisen; war es darum zu thun, im Volke die ganze Größe des Wunders durch die ἐπίκλησις zum Bewußtsein zu bringen, den ganzen Inhalt des Geheimnisses den Gläubigen zu erschließen und die Mitwirkung des Vaters und des heil. Geistes zur Vollbringung des Sacraments ans Licht zu stellen, so mußte das Aussprechen der Worte mit lauter Stimme angeordnet werden. Nun scheint es aber, die Einsetzungsworte seien bestimmt, den Inhalt des Geheimnisses den Gläubigen kund zu geben, denn sie werden laut, die „Anrufung" aber wird leise gesprochen. Wir sind nicht in der Lage, diesen Deutungen eine bessere entgegenstellen zu können, vielmehr halten wir dafür, die ἐπίκλησις der Liturgien des Orients sei und bleibe eine sehr verfängliche Partie, so lange sie nicht entweder vor die Consecrationsworte gesezt, oder in eine andere Form gebracht wird. Eine solche Aenderung ist bekanntlich in der lateinischen Uebersetzung der Armenischen Liturgie, welche im J. 1677 aus der Typographie der Propaganda „Superiorum permissu" hervorgegangen ist, versucht worden [309]).

Da es bei den Katholiken unbestritten feststeht, daß die verwandelnde Kraft an die Worte des Erlösers geknüpft ist, so wird gefragt, ob von den gegebenen Worten alle zur Consecration wesentlich seien, und warum die Consecrationsform unseres

---

[308]) Die Deutung der ἐπίκλησις, durch welche Hr. Prof. Hefele (Theol. Quartalschrift, u. s. w. Tübingen 1845. 2. Hft. S. 203 fg.) die Schwierigkeit beseitigen zu können glaubte, bezieht sich blos auf den Text der apostolischen Constitutionen und ist auf die heutige Liturgie der Griechen, sowie auf andere Liturgien des Orients schlechterdings nicht anwendbar. Doch abgesehen hievon beruht sie auf unrichtiger Auffassung des „ἀποφήνῃ", über dessen Sinn wir nochmals auf Renaudot I. pag. 220 sq. verweisen.

[309]) „Quo (sc. Sancto Spiritu) panem et vinum benedicens ✝ Corpus et Sanguinem *vere fecisti* Domini nostri et Redemptoris Jesu Christi, mutando Spiritu tuo Sancto." Wir führen nur den Schluß an.

Missale nicht wörtlich mit den Einsetzungsworten, die in der heil. Schrift aufbewahrt sind, übereinstimme. —

Der Priester ist verpflichtet, die im Missale vorgeschriebenen Consecrationsworte ohne jede Auslassung oder Abänderung auszusprechen. Sollte er sich irgend eine Veränderung beikommen lassen, so fragt es sich, ob durch dieselbe auch der Sinn der Worte ein anderer geworden oder nicht; ist jenes der Fall, so wird das Sacrament nicht conficirt, ist dagegen der Sinn der Worte derselbe geblieben, so ist die willkührliche Aenderung zwar sündhaft, die Consecration aber gültig. Ueberhaupt gehören nur die Worte, welche die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi ausdrücken wesentlich zur Form der Consecration.

Was die Frage betrifft, warum die liturgische Consecrationsform mit den in der heil. Schrift aufbewahrten Einsetzungsworten nicht wörtlich übereinstimme, muß zuerst erinnert werden, daß eine vollkommene, wörtliche Uebereinstimmung auch in den vier Berichten der heil. Schrift fehle, daß hingegen der Sache nach die leztern sowohl unter sich, als mit dem liturgischen Formulare harmoniren. Die Worte des Heilandes bewegten sich nämlich anfangs in dem Flusse der Tradition, bis drei Evangelisten und der Apostel Paulus dieselben schriftlich aufzeichneten und dadurch gewissermaßen fest machten. So haben die vier verschiedenen Erzählungen des Einsetzungsactes in der heiligen Schrift eine gemeinschaftliche Unterlage an der Tradition, und es erklärt sich daraus sowohl ihre wesentliche Uebereinstimmung, als auch ihre Abweichung von einander hinsichtlich einzelner unwesentlicher Ausdrücke. Weil aber die Consecrationsworte unserer Liturgie, soweit die schriftlichen Denkmäler hinaufreichen, vorhanden sind, so ist nichts einleuchtender, als ihr Ursprung aus der ältesten Tradition; sie stehen also mit den Einsetzungsworten der heil. Schrift auf gleichem Stamme und gleicher Wurzel, weßhalb ihnen auch dieselbe Würde, wie diesen, zuerkannt werden muß. Wenn man zur Einsicht gelangt ist, daß das Ansehen der heiligen Schrift selbst auf der Autorität der Kirche beruhe, so wird man keinen Anstand nehmen, jene Worte, welche die Kirche auf andere Weise bewahrt hat, als ein Vermächtniß des Heilandes neben der heiligen Schrift zu verehren. So klar dieses ist, so hat man doch von diesem Umstande Veranlassung genommen, der katholischen Kirche die Abweichung von dem Wortlaute der heiligen Schrift vorzuwerfen,

was eine arge Mißkennung der Tradition, wo nicht Schlimmeres verräth. —

Der Consecrationsact, soll er gültig vollzogen werden, muß nothwendig von der Intention des Priesters begleitet sein[310]). Der Priester consecrirt, aber in Kraft des Auftrags und der Vollmacht, die er empfangen; er consecrirt im Namen und als Stellvertreter Christi. Auf diesem Verhältnisse beruht die Nothwendigkeit der Intention. Wie der Vollstrecker eines Testamentes nur in so fern seiner Aufgabe entspricht, als er in den Willen des Erblassers eingeht, so sezt der Vollzug der Institution Christi voraus, daß der Priester wolle, was Christus will. Würde er sich als bloßes Werkzeug verhalten, also nicht selbst handeln, d. i. consecriren, oder würde er, was er thut aus sich selbst, also nicht im Namen eines Andern thun, so wäre die Gültigkeit des Actes nicht an die in Rede stehende Intention gebunden.

Die feierliche Adoration und Elevation unmittelbar nach den Worten des Erlösers zeigt an, daß die Wesensverwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi geschehen, daß Christus wirklich gegenwärtig sei. Uebrigens ist die Elevation an dieser Stelle spätern Ursprungs. Sie findet sich weder in den ersten Ordines Rom. noch bei den ältern Auslegern, z. B. bei Amalarius († 837); Strabo († 849); Florus († 859 od. 860); Mikrologus (circ. 1080); Odo von Cambrai († 1113) u. A. Das Statut des Generalcapitels der Cistercienser vom J. 1215, der Meßritus der Dominikaner von 1254, sowie der noch bestehende Ritus der Carthäuser schreiben nur die Aufhebung der Hostie vor; auch reden der heil. Bonaventura und der heil. Thomas von Aquin nur von dieser. Der Verfasser

---

[310]) Conc. Trid. sess. VII. de sacramentis in genere, can. 11.: S. q. d., in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit ecclesia, a. s." — Wenn die Absicht, das zu thun, was Christus angeordnet hat, oder was die Kirche thut, im Acte selbst gegenwärtig ist, d. h. wenn der Priester beim Aussprechen der Consecrationsworte sich dieser bestimmten Absicht bewußt ist, so hat er eine actuelle Intention; wenn er sich der Intention beim Acte selbst nicht bewußt ist, dieselbe aber vorher gefaßt und nicht wieder aufgehoben hat, so daß sie aus früherer Kraft fortwirkt, so nennt man sie eine virtuelle. Obschon diese zur Gültigkeit genügt, so muß doch jene, als die vollkommnere, stets gewünscht werden. Wo blos maschinenmäßig, durch den Zug äußerer Angewöhnung geleitet, die Handlung gesezt wird, da fehlt die Intention.

der „Gemma animae“ dagegen; Hildebert von Mans; Wilhelm Durand und der Ordo Rom. XIV. kennen die doppelte Elevation. Es ist als erwiesen anzunehmen, daß sie nach der Mitte des eilften Jahrhunderts in Gallien, am Anfange des dreizehnten aber in Deutschland und fast zu eben dieser Zeit in Rom eingeführt worden [311]).

Während die Adoration des heil. Sakraments so alt ist, als der Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi, und wie heute, so immer auf diesem Glauben beruht, so ist doch der feierliche Ritus, von dem wir reden, durch die Irrlehre Berengar's äußerlich veranlaßt worden, ist ein Denkmal des Sieges der Kirche über die Gegner der Wesensverwandlung.

Der dogmatische Terminus „Transsubstantiation“ und die Elevation unmittelbar nach der Wandlung waren vor dem 11. Jahrhundert nicht vorhanden. Sollte man daraus etwa, wie Einige gethan, auf einen spätern Ursprung des Glaubens an die Wesensverwandlung des Brodes und Weines schließen dürfen [312])? Ein Beispiel möge unserer Antwort zur Einleitung dienen. Nach ziemlich allgemeiner Annahme hat Aristophanes von Byzanz ungefähr 200 Jahre vor Christi Geburt die noch üblichen Accent-Zeichen der griechischen Sprache eingeführt. Sollte wohl der Ton, der dadurch angezeigt wird, nicht älter sein als die Zeichen? Niemand wird solches behaupten! Gewiß ist der Ton im Wesentlichen so alt, als die Sprache selbst und erst, als sich im gemeinen Leben falsche Betonungen eingeschlichen und die Reinheit der Aussprache bedroht hatten, fingen die Grammatiker an, den Ton zu bezeichnen, um ihn so gegen fernere Willkührlichkeiten und Verunstaltungen zu schützen. — Auf ähnliche Weise verhält es sich mit der Transsubstantiation; der Glaube an die Verwandlung der Substanz des Brodes und Weines ist von den Tagen der Apostel an und durch alle Jahrhunderte nachweisbar in der Kirche vorhanden; der Terminus aber, der

[311]) Marzohl und Schneller, Liturgia sacra, 2. Thl. S. 273 ff. Lebrun, l. c. P. IV. Art. 8. —

[312]) De erroribus, qui aetate media doctr. christ. de S. Eucharistia turpaverunt, scripsit *Herm. Reuter.* Berolin. 1840. Dieser Preisbewerber hat sich nicht geschämt, den Ursprung der Transsubstantiationslehre „a Germanorum populorum inclinatione quadam ad signa notione confundenda“ abzuleiten.

durch den Glauben möglichst bestimmt und erschöpfend ausgedrückt wird, wurde erst aufgenommen, als eine solche Feststellung den Versuchen der Häresie gegenüber geboten schien.

Vor der Consecration waren es irdische Gaben, die wir darbrachten, nach der Consecration erscheinen wir mit dem Opfer des Erlösers vor der ewigen Majestät Gottes; wir opfern ihn, der uns geschenkt und geboren ward, der sich für uns hingegeben hat und nun geheimnißvoll zugegen ist. Aehnlich den Gebeten, welche der Consecration vorangehen, enthalten auch die folgenden eine zweifache Bitte, daß das Opfer huldvoll aufgenommen, den Hingeschiedenen Erlösung, den Gläubigen, die noch auf Erden weilen, die Genossenschaft der Heiligen zu Theil werde. Wie aber dieses kostbarste Gut, der Inbegriff alles Segens uns immer bereitet und verliehen wird durch Christus, so hat der allmächtige Vater sammt dem heiligen Geiste durch ihn, mit ihm und in ihm alle Ehre und Herrlichkeit. Mit diesem Bekenntniße schließt der Kanon.

1. Mittelst der ersten, dreitheiligen Oration bringen wir dem Herrn das hochheilige Opfer dar, bittend, daß er es gnädig ansehe und aufnehme, damit Allen, die es genießen, die Fülle seiner Gnade zu Theil werde. Sie lautet:

a) „Daher auch wir, o Herr, Deine Diener, sowie Dein heiliges Volk, eingedenk des seligmachenden Leidens deßselben Christus, Deines Sohnes, unsers Herrn, wie auch seiner Auferstehung von den Todten und seiner glorreichen Himmelfahrt Deiner erhabenen Majestät von Deinen Geschenken und Gaben darbringen — ein reines † Opfer, ein heiliges † Opfer, ein unbeflecktes † Opfer, das heilige † Brod des ewigen Lebens und den Kelch † des ewigen Heils."

b) „Auf welche Gaben Du mit gnädigem und heiterem Angesichte herabzusehen Dich würdigen wollest, und sie genehm zu halten, wie Du Dich gewürdigt hast, genehm zu halten die Gaben Deines gerechten Dieners Abel und das Opfer unsers Erzvaters Abraham und die heilige, unbefleckte Opfergabe, die Dein Hohepriester Melchisedek Dir dargebracht."

c) „Wir bitten Dich demüthig, allmächtiger Gott, laß diese Gaben durch die Hände Deines heiligen Engels auf Deinen erhabenen Altar, vor das Angesicht Deiner göttlichen Majestät bringen, damit, so viele wir von diesem Altare den hochheiligen

Leib † und das Blut † Deines Sohnes genießen, wir der Fülle des himmlischen Segens und der Gnade theilhaftig werden durch denselben Christus unsern Herrn. Amen."

Zu a. „Daher auch" bezieht sich auf den unmittelbar vorangehenden Befehl Christi, das, was er gethan, fortan zu seinem Andenken zu thun. Den Kern dieser Abtheilung bilden die Worte: „wir bringen Deiner erhabenen Majestät von Deinen Geschenken und Gaben dar ein reines Opfer" u. s. w. „Wir Deine Diener", d. h. die Priester, die besonders erwählten und geweihten, mit dem Vollzug des heiligen Opfers betrauten Stellvertreter des ewigen Hohepriesters; „aber auch Dein heiliges Volk", d. h. die andern Gläubigen, die Laien. Sie werden „Volk" genannt als die Regierten, im Gegensatze zu denjenigen, die zur Theilnahme an der Regierung der Kirche, am Mittleramt berufen sind; „heiliges Volk", wegen der heiligmachenden Gnade, welche die Gläubigen in der Taufe empfangen, wegen ihrer Berufung zur Heiligkeit, wegen des Bandes des Glaubens und der heiligen Liebe, wodurch sie vereinigt sind [513]). — Wir opfern „im Andenken an das seligmachende Leiden" u. s. w. Während wir realer Weise den Leib und das Blut Jesu Christi darbringen, ist es mehr als billig, sein Leiden, seine Auferstehung und Himmelfahrt idealer Weise mitdarzubringen. Ist doch dieses Geheimniß die vollkommenste, lebendige Repräsentation aller Mysterien Christi von seiner Menschwerdung an bis zu seiner Himmelfahrt! Statt aller Geheimniße werden nur die drei letzten genannt und unter diesen das seligmachende Leiden als Hauptgegenstand der Erinnerung hervorgehoben [514]), wie ja auch das Concilium von Trient [515]) lehrt, daß durch dieses Opfer das am Kreuze vollbrachte ver-

---

[513]) „Plebs" bedeutet ursprünglich die Gesammtheit der Röm. Bürger mit Ausnahme der Patricier und Senatoren; „populus" dagegen die Gesammtheit der Bürger mit Einschluß der Patricier und Senatoren. „Plebs a populo eo differt, quod in populo omnis pars civitatis, omnesque ejus ordines contineantur, plebs vero ea dicitur, in qua gentes civium patriciae non insunt." *Atteius Capito* bei Gellius Lib. 10. c. 20. Erst nach Augustus bezeichnete man mit „plebs" die den großen Haufen bildenden niedern Stände.

[514]) Durch „nec non" wird das Vorangehende als Hauptgegenstand, das Folgende als Accessorium bezeichnet.

[515]) Sess. XXII. de sacrif. Missae cap. 1.

gegenwärtigt und bis ans Ende der Zeit im Andenken erhalten werde, und daß es nach der Absicht des Erlösers zum Gedächtniß an seinen Hingang aus dieser Welt zum Vater entrichtet werden soll. Ueberdies wollte der Herr seiner geliebten Braut, der Kirche ein sichtbares Opfer hinterlassen, durch welches die heilsame Kraft seines Leidens und Sterbens angeeignet würde; aber diese Aneignung hängt von der gläubigen und frommen Erinnerung der Art ab, daß der Antheil eines Jeden an der Frucht des Erlösungsopfers um so größer, je lebendiger und inniger sein Andenken, je vollkommener seine dankbare, liebende Hingebung an den leidenden und sterbenden Erlöser ist. — Wir bringen Dir dar „von Deinen Geschenken und Gaben"; darunter sind sowohl Brod und Wein, die verwandelt wurden, als auch der Leib und das Blut Christi, die jetzt gegenwärtig sind, zu verstehen. Die Prädikate rein, heilig und unbefleckt wurden auch den alttestamentlichen Opfern beigelegt, sofern sie das Opfer des neuen Bundes vorbildeten; in ihrer eigentlichen und vollen Bedeutung kommen sie nur dem letztern zu. Was wir darbringen ist Opfer und Speise zugleich, das einzig würdige Opfer für Gott, das Brod des Lebens und der Kelch des Heiles für uns.

Die Kreuzzeichen, womit die heiligen Gaben bezeichnet werden, haben gleich jenen vor der Consecration die verschiedensten und willkührlichsten Deutungen erfahren. Weil man sich gewöhnt hat, mit dem Zeichen des Kreuzes immer die Vorstellung einer activen Segnung zu verbinden, so mußte man natürlich die Erklärung an dieser Stelle schwierig finden, und es befremdet kaum, daß beantragt wurde, alle Kreuzzeichen nach der Wandlung abzuschaffen [316]). — An eine Segnung darf hier nicht gedacht werden, die Zeichen sind commemorativ aufzufaßen, sie dienen nach der Bemerkung Innocens III., die Geschichte ins Gedächtniß zu rufen [317]), sie zeigen, daß in den gegenwärtigen Gaben das Opfer des Kreuzes dargebracht werde.

Zu b. An die Darbringung schließt sich die Bitte an, daß

---

[316]) *Maldonat*, tract. de caerem. Missae, bei *Rob. Sala*, Not. zu Bona's Rer. lit. Lib. II. cap. 13. §. 3.

[317]) „Dicatur itaque, quod signa pertinent ad historiam recolendam." L. c. Lib. V. c. 2.

Gott dieses Opfer gnädig ansehe und wohlgefällig aufnehme, wie er Abel's, Abraham's und Melchisedek's Opfer aufgenommen. Gegen diese Bitte hat sich eine zweifache Einrede vernehmen laßen. Man hat gefragt, wie wir überhaupt zu einer solchen Bitte kommen. Wenn wir glauben, daß der Leib und das Blut Christi, daß Christus selbst, der eingeborne, geliebte Sohn des ewigen Vaters gegenwärtig sei und von uns dargebracht werde, so sei es höchst unpassend und sogar vermessen, Gott zu bitten, er möge das Opfer gnädig und wohlwollend ansehen und genehm halten. Weiters fragte man, wie sich eine Zusammenstellung unseres Opfers mit den Opfern der Vorzeit, wie die vorliegende rechtfertigen laße. Die Opfer der Patriarchen seien doch nur Vorbilder des Opfers Christi, und nur in so fern Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens gewesen, als Gott in ihnen das Opfer des Eingebornen schaute. Auf die erste Frage antworten wir: allerdings sind der Leib und das Blut Christi, ist Christus selbst die Opfergabe, die hier dargebracht wird, und diese Gabe hat einen unendlichen Werth und hört nie auf, Gott angenehm zu sein, darf also nicht erst wohlwollender Aufnahme empfohlen werden. Aber wir, die Darbringenden, sind Sünder und ermangeln des Ruhms, den wir vor Gott haben sollten. Wie kostbar nun auch die Gabe sei, als unsere Gabe, als unser Opfer wird sie Gott nur in dem Maße wohlgefällig sein, als wir sie mit reiner Absicht, mit unerschütterlichem Glauben und wahrer Andacht darbringen, denn er sieht nicht auf die Größe des geopferten Gegenstandes, sondern auf die Gesinnung des Opfernden. In Anbetracht also, daß wir das Opfer darbringen, daß es unser Opfer ist, wird um gnädige Aufnahme gebeten. Damit hängt die Antwort auf die andere Frage genau zusammen. Wenn wir nämlich bitten, Gott möge dieses Opfer, wie das des Abel u. s. w. genehm halten, so wird nicht das von Christus dargebrachte Opfer mit den Opfern der Vorzeit verglichen, es wird nicht Christus auf eine Linie gestellt mit den Patriarchen; der Sinn der Bitte ist vielmehr, daß ebenso von uns das Opfer gnädig angenommen werde, wie es von den Altvätern angenommen worden ist. Uebrigens war es in dem Opfer des Abel die Unschuld und Gerechtigkeit, in dem des Abraham der Glaube und Gehorsam, in dem des Melchisedek die

Aehnlichkeit des ewigen Priesterthums, was der äußern Gabe den Werth gab in den Augen Gottes.

Zu c. Das Opfer wird für uns, die wir daran Theil nehmen, um so reicher sein an Früchten des Heils, je vollkommener, und je würdiger der göttlichen Majestät die Huldigung ist, die wir darbringen. Wir bitten deßhalb, daß das Opfer durch die Hände des Engels auf den erhabenen Altar vor Gottes Angesicht gebracht werde, damit uns aus dem Genuß der Opferspeise die Fülle des himmlischen Segens und der Gnade zufließe. Wann wird das Opfer in Gottes Nähe gebracht, und welches ist der erhabene Altar? Der heilige Augustinus sagt [318]), es gebe keine so große Entfernung von Gott, als die Unähnlichkeit, denn Jeder komme um so näher zu ihm, je ähnlicher er ihm werde. Das gilt nun auch von unserm Opfer; es wird in Gottes Nähe gebracht, wenn es in jeder Beziehung seiner ewigen Majestät, seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit würdig ist, der Intention, mit der er selbst alle seine Werke vollbracht, entspricht. — Der erhabene Altar vor dem Angesichte Gottes ist Christus; auf diesem Altare bringt die triumphirende Kirche das immerwährende Opfer der Anbetung des Lobes und Dankes dar und auch wir wünschen und bitten, daß unser Opfer auf diesen Altar gelegt werde, d. h. daß es vereint mit jenem Opfer, welches die Heiligen und Außerwählten im himmlischen Jerusalem durch Christus und mit ihm ohne Unterlaß entrichten, vor der göttlichen Majestät erscheinen möge, daß mit den Huldigungen des Eingebornen und der Himelsbürger Gott auch die unsrige aufnehme. Wer ist der Engel, durch den unser Opfer auf den erhabenen Altar gebracht werden soll? Einige verstehen darunter Christus selbst [319]), Andere den heiligen Geist, indem sie diese Oration mit der ἐπίκλησις der Orientalen zusammenstellen [320]). Es ist jedoch kein Grund vorhanden, das Wort Engel anderst als buchstäblich zu nehmen, wie es denn auch die Mehrzahl der Ausleger genommen [321]).

---

[318]) De civitate Dei, Lib. IX. cap. 16.

[319]) *Lebrun*, l. c. P. IV. art. 13. §. 2. mit Berufung auf Stephan von Autun, Algerus, Ivo von Chartres und Thomas von Aquin.

[320]) Binterim, Denkwürdigkeiten Bd. 4. Thl. 3. S. 451 fg.

[321]) Z. B. Florus Magister, Odo von Cambray, Innocenz III., Bonaventura, Wilhelm Durand, Stephan Durant, Bellarmin, Bona, Prosper Lambertini, Gavantus u. s. w. Die Mailändische Liturgie hat „Angelorum" und schließt so jede andere Deutung aus.

Im Gefühle der eigenen Unwürdigkeit bitten wir um die Vermittlung eines jener Geister, die die Gebete der Gläubigen vor den Herrn bringen, und ausgesandt sind zum Dienste um deren willen, welche die Seligkeit erben sollen [322]).

Wenn die Talmudisten den Dienst am himmlischen Altare dem heiligen Michael zulegen und ihn den Hohepriester im Himmel nennen [323]), so kann man daraus nicht folgern, daß hier an diesen Engel gedacht werden müße. — Die Art und Weise, wie die Oration gefaßt ist, zeigt das Verhältniß des Opfers zur Communion an. Das Ziel der Bitte besteht in dem vollen Segen des sacramentalischen Genußes, doch bitten wir nur, daß der Herr unser Opfer auf seinen erhabenen Altar bringen laße. Ist dies geschehen, ist unser Opfer würdig befunden, mit dem Opfer der triumphirenden Kirche vor Gott zu erscheinen, ist es Gott gefällig, dann sind wir der Erreichung des Zieles gewiß, dann wird die sacramentalische Vereinigung mit Christus uns zur unerschöpflichen Quelle der Gnade und des Segens werden.

Die von den Rubriken verlangte tiefe Verneigung und das Küßen des Altares drücken die Demuth und Ehrfurcht des Bittenden aus; durch das Kreuzzeichen über die Altargaben werden diese als die Opferfrucht des Kreuzes bezeichnet, die Selbstbezeichnung stellt dar, daß wir den himmlischen Segen und die Gnade uns zuwenden möchten.

In der ersten Oration wurde die Opfergabe der gnädigen Aufnahme empfohlen, in den beiden folgenden bitten wir, daß die Hingeschiedenen und wir selbst in die Wohnungen der Seligen aufgenommen werden. Die Ordnung der christlichen Liebe verlangt, daß die Fürbitte für die Verstorbenen vorangehe.

2). „Gedenke auch, o Herr, Deiner Diener und Dienerinnen N. N., die uns mit dem Zeichen des Glaubens vorangegangen sind, und im Schlafe des Friedens schlafen. Diesen, o Herr, und allen in Christus Ruhenden verleihe, wir flehen Dich, den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens. Durch denselben Christus unsern Herrn. Amen."

Es ist hier nicht der Ort, von den Gebeten und Opfern

---

[322]) Tobias 12, 12. Hebr. 1, 14.

[323]) Vergl. die mehrerwähnte „Isagoge liturgica", cap. 7. n. 21.

für die Verstorbenen überhaupt zu reden [324]), wir haben es nur mit dem Memento in der heiligen Messe zu thun. Für dieses zeugen aber sowohl die bekannten Liturgien des Morgen- und Abendlandes [325]), als auch die Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhunderte. Letztere sprechen bald von der Sitte, der Hingeschiedenen am Altare, d. h. bei der Darbringung des unblutigen Opfers zu gedenken, bald von den üblichen Opfern für dieselben, namentlich am jährlich wiederkehrenden Todestage [326]). Die Fürbitte für die Verstorbenen gründet sich im allgemeinen auf die Lehre, daß die Kirche eine Gemeinschaft der noch auf Erden lebenden Bekenner Christi mit den bereits Verklärten, und den im Reinigungsorte Büßenden sei, und wir den Letztern zu Hilfe kommen können und sollen; weil aber die heil. Messe wahrhaft ein Sühnopfer ist, nicht nur für die lebenden Gläubigen, sondern auch für die in Christo Gestorbenen und noch nicht vollkommen Gereinigten [327]), so leuchtet ein, daß das Memento der Hingeschiedenen gerade so, wie das der Lebenden zur Integrität der Meßfeier gehöre.

Nach Anleitung des kirchlichen Formulars gedenken wir zuerst einzelner mit Namen genannter Hingeschiedenen, dann Aller, die in Christo ruhen. Wie vor der Consekration die Namen der Lebenden, so wurden hier von den frühesten Zeiten an bis ins 11. und 12. Jahrhundert die Namen der Verstorbenen aus den Diptychen laut vorgelesen [328]), und zwar theilte

---

[324]) Die einstimmige Tradition der Völker zeugt dafür und mit vollem Rechte wurde gesagt, daß alle Nationen und alle Jahrhunderte wiederholen: „Es ist ein heiliger und heilsamer Gedanke, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von den Sünden befreit werden.“ II. Makkab. 12, 46.

[325]) Nur das Gelasianische Sakramentarium macht eine Ausnahme. Uebrigens sucht L. A. Muratorius „Dissert. de rebus liturgicis, cap. 5.) darzuthun, daß es in dem Codex nur in Folge eines Versehens des Copisten vermißt werde.

[326]) Tertullian: De corona militis, c. 3. De monogamia, c. 10. Cyprian: Epist. 39, n. 3. 12, n. 2. ed. D. J. H. Goldhorn, Lipsiae, 1838. Cyrill von Jerusalem: Catech. 23. Mystagogica 5. n. 9. Epiphanius: Contra haeres. Aërii I. 3. Ambrosius: De obitu Theodosii oratio, Opp. Tom. VIII. ed. Caillau. Augustinus: De cura pro mortuis agenda, c. 1. 4. Enchirid. c. 110. Gregor I. Dialog. Lib. IV. c. 55. u. A. —

[327]) Conc. Trid. Sess. XXIII. de sacrif. Missae cap. 2. Cfr. can. 3.

[328]) Wie lange diese Sitte bestanden habe, läßt sich nicht genau ausmitteln. Daß sie im 9. Jahrhundert noch nicht erloschen gewesen, zeigt ein Brief P.

man die Verstorbenen in zwei Klassen. Zur ersten zählte man mehrere Heilige des alten und neuen Bundes, deren Commemoration an einem andern Orte besprochen wird; die zweite Klasse hatte drei Unterabtheilungen: die erste enthielt die Namen aller Bischöfe der eigenen Kirche; ebenso der Priester und anderer Kleriker: die zweite bestand aus den Namen solcher Bischöfe anderer Kirchen, deren Glaubenstreue und Frömmigkeit in der ganzen Kirche berühmt geworden: in der dritten waren die Namen verstorbener Laien, vorzugsweise der Stifter und Wohlthäter der Kirche und jener, für die gerade an diesem Tage Opfer entrichtet wurden [329]). Seitdem die Diptychen außer Gebrauch gekommen, soll der Celebrant einzelner Verstorbenen namentlich gedenken: er darf sich nicht damit begnügen, daß er etwa die acht Rubriken des „vade mecum" recitire, sondern er hat sich die, für welche zu beten er besonders verpflichtet ist, mit Namen zu vergegenwärtigen. Diejenigen aber, die er also commemorirt, müssen, als sie dahinschieden, in der kirchlichen Gemeinschaft, sie müssen Gläubige, lebendige Glieder der Kirche gewesen sein, denn es heißt: „die uns mit dem Zeichen des Glaubens vorangegangen (Zeichen = Bekenntniß), und im Schlafe des Friedens ruhen." Obschon es nahe liegt, den „Schlaf des Friedens" auf die Befreiung von den Nachstellungen des Versuchers und von der Gefahr des Falles zu deuten, so spricht doch der Zusammenhang für jene Auslegung, welche unter dem Frieden die kirchliche Gemeinschaft verstehet, so daß „im Frieden ruhen" so viel heißt als: im Frieden mit der Kirche, versöhnt mit ihr, weder innerlich noch äußerlich getrennt von ihr aus dem irdischen Leben geschieden sein. Sonach sind von der namentlichen Commemoration Alle ausgeschlossen, die als Häretiker, Schismatiker oder Exkommunicirte

---

Andrias II. an die 867 gehaltene Synode von Troies; im 10. Jahrhundert bezeugt dasselbe Florus a. a. O. und Erzbischof Adalbert von Rheims (bei Achery specileg. Tom. 6.), im 11. Jahrhundert Mikrologus a. a. O. cap. 13. und Leo von Ostia (Chron. Cassin. lib. II., cap. 73.); im 12. Jahrhundert scheint die alte Sitte im Allgemeinen aufgehört zu haben, doch in einzelnen Kirchen noch beibehalten (*Edm. Martene* de antiq. eccles. ritibus Tom. I. c. 4. art. 8. num. 24). Robert Sala glaubt, der Gebrauch der Diptychen sei durch die Einführung der beständigen Jahresgedächtnisse für die Verstorbenen verdrängt worden.

[329]) *Aug. Kratzer*, Sect. III. art. 4. cap. 5. §. 133.

gestorben sind. — Während der Priester die ihn zunächst Berührenden und ihm besonders Empfohlenen bei ihrem Namen nennt, vergißt die Kirche keines ihrer Kinder, „allen in Christo Ruhenden“ soll der Segen der heiligsten Geheimnisse zu Theil werden; — den Genannten und Allen wolle Gott „den Ort der Erquickung, des Lichtes und Friedens verleihen.“ „Ort der Erquickung“ heißt die Wohnung der Seligen gegenüber den Qualen der Läuterung; „Ort des Lichtes“ heißt sie im Gegensatze zu dem Zustande, in dem die Seelen der Anschauung Gottes noch beraubt und darum von Finsterniß umnachtet sind; „Ort des Friedens“ endlich, weil in ihr der Genuß der erhabensten Ruhe und der reinsten Freude in Gott an die Stelle des Reueschmerzes und des sehnsuchtsvollen Ringens getreten ist.

An das Memento der Verstorbenen schließt sich das Gebet für die Lebenden an; wie für jene bitten wir auch für uns um Aufnahme in die ewigen Zelte. Das Formular lautet:

3). „Auch uns Sündern, Deinen Dienern, die auf die Größe Deiner Erbarmungen hoffen, würdige Dich einigen Antheil und Gemeinschaft zu verleihen mit Deinen heiligen Aposteln und Märtyrern: mit Johannes, Stephanus, Mathias, Barnabas, Ignatius, Alexander, Marcellinus, Petrus, Felicitas, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnes, Cäcilia, Anastasia und allen Deinen Heiligen, in deren Genoßenschaft Du uns, nicht das Verdienst abschätzend, sondern Gnade spendend, zulassen wollest. Durch Christus unsern Herrn.“ —

Wir bitten um einigen Antheil und Gemeinschaft mit den Heiligen. Der Antheil bezeichnet die einem jeden Individuum nach seinen Talenten und Verdiensten eigenthümliche Herrlichkeit und Seligkeit. Jeder Tugend wird dort ihr Lohn, jedem Verdienst seine Krone; es ist ein Haus, aber es sind der Wohnungen viele. Tritt uns doch auch in der natürlichen Ordnung in der Einheit die reichste Mannigfaltigkeit entgegen, und sind doch auch in der Kirche verschiedene Gaben aber derselbige Geist und verschiedene Dienste aber derselbige Herr. Die Gemeinschaft besteht in jener geheimnißvollen Verbindung der Seligen, vermöge welcher, wie ein Kirchenlehrer sagt, Jeder im Andern Deßen theilhaftig wird, was er durch eigenes Verdienst nicht besitzen würde, sich über des Andern Gut und Seligkeit erfreut, als wie über sein eigenes.

Es werden fünfzehn Heilige mit Namen aufgezählt; zuerst Johannes der Täufer [330]), als Repräsentant der Gerechten des alten Bundes, dann vierzehn Märtyrer des neuen Bundes und zwar sieben männliche und eben so viele weibliche. Es sind: Stephanus, einer von den sieben, durch die Apostel erwählten Diakonen und der erste christliche Blutzeuge [331]); Mathias, der an die Stelle des Judas gewählte Apostel [332]); Barnabas, eine Zeit lang Begleiter und Mitarbeiter des heil. Paulus, mit dem er zum Geschäfte der Heidenbekehrung berufen und ausgesandt wurde [333]); Ignatius, Apostelschüler, Bischof von Antiochien in Syrien, im J. 107 zu Rom den wilden Thieren vorgeworfen [334]); Alexander I., nach Einigen der fünfte Nachfolger des heil. Petrus und im J. 119 gestorben, nach andern der sechste und gestorben am 3. Mai 132 [335]); Marcellinus und Petrus, jener Priester, dieser Exorcist, beide im J. 304 enthauptet [336]); Felicitas und Perpetua, beide von Karthago und verheirathet, wurden mitsammen im J. 202 enthauptet [337]); Agatha, in Palermo oder Catania auf der Insel Sicilien geboren, eine der gefeiertsten Heiligen, erduldete

---

[330]) Innocenz III. glaubt, daß hier Johannes der Evangelist gemeint sei; Andere denken an Johannes mit dem Beinamen Markus; die Gründe reichen nicht aus, eine Abweichung von der gewöhnlichen Ansicht zu rechtfertigen. Ueber J. s. Luk. 1, 5—25. u. 57—80. Matth. 3, 1—12. Mark. 1, 4—8. Joh. 1, 19—34. Matth. 11, 7—14. 14, 1—12. Mark. 6, 17—28. Nach Josephus (*Ιουδαικη Αρχαιολογια* I. 18, c. 5. n. 2. Opp. Vol. III. Edit. Richteri. Lypsiae 1826) war Johannes in dem ungefähr 3 Stunden vom todten Meere auf einem sehr steilen, von tiefen Thälern umgebenen Felsen gelegenen Grenzschlosse Machärus gefangen gehalten und hingerichtet worden.

[331]) Apostg. 6, 5—15.; 7, 1—60.

[332]) Apostg. 1, 21—26.

[333]) Apostg. 4, 36. 37. — 11, 22 ff. 13, 2 ff. 15, 39 ff. Martyrol. Rom. III. Idus Jun.

[334]) Acta Martyrum, *P. Th. Ruinart* P. I. Eusebii H. E. III. 36. Vergl. Möhler's Patrologie S. 107 fg.

[335]) Regesta Pontificum Romanorum, ed. *Phil. Jaffé*, Berolini 1851. Pag. 2. 3. — Gesta Pont. Rom. autore J. Palatio. Tom. I. Venetiis, 1687.

[336]) Acta Sanctorum Junii. Tom. I. pag. 171 ss. Venetiis, 1741. —

[337]) *Ruinart*, P. I. S. Augustini Sermones, 280—282. Ueber die Geschichte der h. Perpetua: Görres Mystik I. 2. S. 216—221. —

den Märtyrertod im J. 251 [338]); **Lucia** aus Syrakus, im J. 303 nach vielen Martern mit dem Schwerte durchbort [339]); **Agnes**, eine Römerin von Geburt, zum Feuertode verurtheilt, und das Urtheil wahrscheinlich im J. 304 vollzogen [340]); **Cäcilia**, ebenfalls aus Rom, die Schutzheilige der Tonkunst, deren Martertod ungefähr in's Jahr 230 fällt [341]); **Anastasia**, eine edle Römerin, vom heil. Chrysogonus unterrichtet, im J. 304 zu Aquileia dem Feuertode übergeben. Ihre irdischen Ueberreste wurden nach Rom gebracht, und in der ihr geweihten Kirche celebrirten die Päbste vordem die zweite Weihnachtsmesse [342]).

Gleichwie der Regen nicht vielgestaltig, nicht verschieden von sich selbst, doch in den verschiedenen Gewächsen der Erde verschiedene Wirkungen zeigt, indem von ihm bethauet die Lilie weiß, die Rose roth, die Kornblume blau, die Immortelle gelb wird; Anderes der Feigenbaum, Anderes der Weinstock hervorbringt, und während keines der Gewächse ohne ihn gedeiht, doch keines durch ihn seiner eigenthümlichen Natur und Bildungskraft beraubt wird: so gewinnt die Eine Gnade des heiligen Geistes in verschiedene Individuen eingehend, ein vielgestaltiges Leben und wird zum reichgeschmückten Kranze der Verherrlichung Gottes und des Erlösers. Indem nun die Kirche fünfzehn Heilige an unserm Blicke vorüberführt, läßt sie uns in verschiedenen Individuen den Einen Glauben, die Eine Liebe und Gnade mannigfach gestaltet und wirksam schauen, um uns zur Anschauung der individuellen Beseligung, sowie der Einheit und Gemeinschaft des seligen Lebens zu erheben; um uns sonach zu ermuthigen zu jeglichem Kampfe, den uns der Feind des Heils bereiten mag, und uns froh werden zu lassen im Hinblick auf die eigene Krone, die des treuen Kämpfers harret.

---

[338]) *Surius*, De probat. sanct. hist. Tom. I. *Tillemont*, Memoires etc. Tom. III. pag. 181—183.

[339]) *Surius* l. c. Tom. VI. Martyrolog. *Adonis* P. II. Idib. Dec.

[340]) **Echte Akten h. Märtyrer des Morgenlandes.** Aus dem Syrischen übersezt von P. **Pius Zingerle**. 2. Theil. Innsbruck, 1836. S. 134 fg. Spätere Berichte lassen die heil. Agnes durch das Schwert sterben. Allein die hier benüzten Akten sind von einem gleichzeitigen Schriftsteller, wie **Asseman** gezeigt. S. Vorerinnerung des Ueb.

[341]). Martyrol. *Adonis*. X. Cal. Jan. *Surius* l. c. Tom. V.

[342]) *Surius*, l. c. **Buttler** Bd. XVIII. S. 582 fg. . .

Die Frage: warum gerade soviel und nicht mehrere, — warum gerade diese Heilige, und warum sie in dieser Ordnung aufgeführt werden, ist nicht mit Stillschweigen zu übergehen, so beschwerlich sie auch scheinen mag. Vor Allem müssen wir daran erinnern, daß man nicht immer und überall bei dem gleichen Verzeichnisse der Heiligen stehen geblieben ist. So fehlen in dem Ambrosianischen Ritus die hh. Matthias, Ignatius und Alexander; dagegen sind aufgenommen: Johannes der Evangelist, Andreas, Euphemia, Apollonia, Justina, Sabina, Thekla und Katharina. In einigen Kirchen Galliens wurde das Verzeichniß mit den Namen der h. h. Hilarius und Martinus bereichert; etliche Codices des Vatikans nennen den heil. Augustinus, andere die h. h. Juliana und Euphemia; überhaupt fügten einzelne Diöcesen dem allgemeinen Verzeichniß gerne einen oder den andern ihrer ausgezeichneten Heiligen bei [343]). Wie man es aber da und dort gehalten haben möge, das Verzeichniß ist nun einmal abgeschlossen und wir haben uns zuerst über die Zahl der in dasselbe aufgenommenen Heiligen zu verständigen. Nun wird es nöthig sein, den heil. Johannes gesondert von den übrigen in's Aug zu fassen. Obgleich kein größerer ist unter allen vom Weibe Gebornen, kommt er doch dem Geringsten im Reiche Gottes nicht gleich (Matth. 11. 11.), und obgleich der größte der Propheten, ist er doch kein Jünger des Herrn und kein christlicher Martyrer, sondern er repräsentirt das Martyrium des Prophetenthums, und an der Spitze der christlichen Martyrer genannt, vergegenwärtigt er den Zusammenhang des alttestamentlichen und des christlichen Martyriums. Außer dem heil. Johannes enthält das Verzeichniß vierzehn Martyrer, von denen sieben dem männlichen und sieben dem weiblichen Geschlechte angehören. Zeigt uns die gleiche Anzahl der Heiligen hinsichtlich der Geschlechter, daß die Gnade Gottes beide Geschlechter gleichmäßig gestärkt habe zur Erkämpfung der Krone des Marterthums, so ist auch die Siebenzahl nicht ohne Bedeutung. Sie ist, wie wir früher bemerkt, das Symbol der Vereinigung Gottes mit der Welt, darum per eminentiam die heil. Zahl, die Zahl

---

[343]) *Bona* l. c. L. II. §. 5. *Pamelius*, l. c. T. I. pag. 303. *Mart. Gerberti* vet liturg. alleman. P. 1. Disquis. IV. c III. a. 24. Marzohl und Schneller a. a. O. S. 388.

des Sakraments, in dem eben jene Vereinigung theils vollzogen ist, theils vermittelt wird. Und da in den Martyrern die Gnade Gottes in ihrer weltbesiegenden Kraft, — da in ihnen das Licht des Glaubens, die Flamme der Hoffnung und die Gluth der Liebe, überhaupt das höhere, göttliche Leben in tiefster Durchdringung und in innigster Verbindung mit dem natürlichen Menschenleben erscheint, so ist die Siebenzahl völlig geeignet, das innerste Wesen des Martyriums anzudeuten.

Warum aus der zahllosen Menge Aller, die von der Steinigung des heil. Stephanus an bis zum letzten Schwertstreiche der Nachrichter Diokletians den Gekreuzigten mit ihrem Blute verherrlichten, gerade Diese unserm Verzeichnisse einverleibt worden, ist eine Frage, die, so nahe sie liegt, und so oft sie wiederkehrt, kaum eine befriedigende Lösung je hoffen läßt. Leicht ist zu erklären, warum der heil. Stephanus die Reihe der Blutzeugen eröffnet und warum die h. h. Matthias und Barnabas unmittelbar folgen: jener ist der erste Martyrer; diese, obgleich Apostel, konnten ins Apostelverzeichniß vor der Consecration nicht aufgenommen werden, weil es die Zahl 12 nicht überschreiten sollte; aus welchem Grunde aber die Uebrigen Aufnahme gefunden, ist nicht so klar. Die gangbarste Ansicht, dahin gehend, daß in den genannten Heiligen verschiedene Stände repräsentirt seien, verdient wohl einige Beachtung, ist aber schon deßwegen ungenügend, weil aus mehreren Ständen gar keine, aus andern, z. B. Frauen nnd Jungfrauen mehrere Heilige genannt werden. Wollte man die verschiedenen Arten des Martyriums vergegenwärtigt finden, so würde man eben so wenig ausreichen. Im Allgemeinen tritt uns in den aufgezählten Martyrern der furchtbare Kampf, den das Judenthum und die Weltherrschaft des heidnischen Rom der aufblühenden Kirche bereiteten, vor Augen; (Stephanus, Barnabas und vielleicht [?] auch Matthias wurden dem wüthenden Fanatismus des Judenthums zum Opfer; die Uebrigen fielen durch Urtheil römischer Herrscher): — es tritt uns vor Augen die Verfolgung und Mißhandlung Christi in seinen Bekennern, von den Hirten der Kirche an bis zu den wehrlosen Frauen, und von dem lebensmüden Greise an bis zur zarten Jungfrau: es tritt uns endlich vor Augen das Eine Opfer des Erlösers nachwirkend in den Gliedern seines Leibes und sich bethätigend durch die mannigfaltigsten Aufopferungen und Erdul-

dungen derselben; der Eine Sieg des Heilandes, sich offenbarend in der Festigkeit, dem Muthe und der Freudigkeit, womit die Martyrer den unterschiedlichen Lockungen der Welt widerstanden, die verschiedenartigsten Schmerzen ertrugen und den Tod, in welcher Schreckensgestalt er sich auch nahen mochte, als einen Boten des himmlischen Friedens begrüßten. — Im Besondern knüpft sich die Aufnahme der einzelnen Heiligen in den Kanon an die Verehrung, welche denselben frühzeitig in Rom gezollt wurde. So z. B. sollen nach Adhelmus († 709) die heil. Jungfrauen Agatha und Lucia durch Gregor I. in unser Verzeichniß eingetragen worden sein. Ohne Zweifel veranlaßte den großen Papst die ausgezeichnete Verehrung dieser Heiligen in der Röm. Kirche hiezu. — Was nun die Reihenfolge der Namen betrifft, so sind die sieben männlichen Martyrer nach der Zeit ihres Todes geordnet; zugleich sehen wir in dieser Ordnung das Marterthum vom Oriente nach dem Occidente wandern. Die weiblichen Martyrer sind nach den Gegenden, in denen sie die Siegespalme errungen, aufgezählt, zuerst zwei, die in Afrika, dann zwei, die in Sicilien, darauf zwei, die in Rom und endlich eine, die im nördlichen Italien für Christus gestorben, so daß wir in dieser Ordnung das Marterthum von dem glühenden Süden nach dem kältern Norden hin ziehen sehen.

Mit diesen „und allen Heiligen" wolle uns Gott Gemeinschaft verleihen, nicht richtend nach dem Verdienste, sondern als Gnadenspender. Die Gemeinschaft mit einem oder einigen Heiligen schließt wesentlich die Gemeinschaft mit allen in sich, weil Alle in der lebendigsten Verbindung mit einander stehen, in einem steten Verkehr wechselseitigen Gebens und Empfangens jener beseligenden Liebe, die das Schauen des ewigen Lichtes in jedem entzündet. Wir aber, die um solche Gemeinschaft bitten, sind Sünder, hoffend auf die Fülle der göttlichen Erbarmungen; deßwegen berufen wir uns nicht auf irgend ein Verdienst, sondern nehmen unsere Zuflucht zu der verzeihenden Gnade, die uns Christus, der Gegenwärtige und sich Opfernde erworben hat.

Schluß des Kanon.

Das Formular lautet: „Durch welchen Du, o Herr, all dies Gute immer schaffest, heiligest, belebest, segnest und uns zutheilst: durch ihn, und mit ihm, und in ihm ist Dir, Gott dem

allmächtigen Vater, in Einigkeit des heiligen Geistes alle Ehre und Herrlichkeit: Von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen:"

Unmittelbar vor diesen Worten wird jezt noch am Gründonnerstage das Krankenöl und wurden ehedem an verschiedenen Tagen und Festen verschiedene Dinge, namentlich Lebensmittel, Erstlinge von Früchten u. dgl. gesegnet, z. B. am Charsamstage und Pfingstabende Wasser, Milch und Honig, am Feste der Himmelfahrt junge Bohnen, am Feste des heil. Jakobus Obst, am Feste des heil. Xystus Trauben u. s. w. [344]). Die Kirche hat von jeher in dem heil. Opfer den Mittelpunkt aller gottesdienst-

---

[344]) In dem Sacramentarium Greg. (Murat. I. c. Tom. II. p. 109) am Feste des h. Xystus die *Benedictio uvae*, wie folgt: „Benedic, Domine, et hos fructus novos uvae, quos tu Domine rore coeli, et inundantia pluviarum, et temporum serenitate atque tranquillitate ad maturitatem perducere dignatus es; et dedisti ea ad usus nostros cum gratiarum actione percipere, in nomine D. J. Ch., *per quem haec* etc." Eine ähnliche Segnung junger Bohnen ist im Sacr. Gelas. (Murat. I. c. Tom. I. pag. 588) am Feste der Himmelfahrt. Das Sacr. Leon. hat für den Pfingstabend eine Segnung des Wassers, des Honigs und der Milch mit den Worten: „Benedic, domine, has tuas creaturas fontis, mellis et lactis, et pota famulos tuos ex hoc fonte aquae vitae perennis, qui est spiritus veritatis, et enutri eos de hoc lacte et melle, quemadmodum patribus nostris Abraham, Isaac et Jacob . . . . . introducere te eos in terram promissionis, terram fluentem melle et lacte. Conjunge ergo famulos tuos, Domine, Spiritui Sancto, sicut conjunctum est hoc mel et lac, quo coelestis terrenaeque substantiae significatur unitio in Ch J. Dno nostro. Per quem haec omnia etc." *Murat.* Tom. I. pag. 318. — Diese Segensformularien sind in verschiedene Missalien übergegangen. So die Segnung der Trauben am Feste des heil. Xistus in das Missale von Lyon, die Segnung junger Bohnen am Himmelfahrtsfeste in das alte Sacramentarium der Königin von Schweden, — die Milch- und Honig-Segnung in mehrere Missalien der Vatikanischen Bibliothek; doch statt am Pfingstabend ist sie am Charsamstag vorgeschrieben. Das gegen das Ende des 15. Jahrhunderts unter Bischof Otto IV. gedruckte Missale von Konstanz hat am Feste der heil. Agatha folgende Segnung: „Domine Jesu Christe fili Dei, qui es panis vivus, qui de coelo descendisti, Bene † dic et Sancti † fica hos panes, fructus, cereos, aquam, vinum, oleum et schedas, et cetera hic posita in honorem beatae Agathae virginis et martyris tuae deportata: et concede per intercessionem ejusdem virginis et martyris, ut ubicunque contra ignem comburentem missa, vel posita fuerint, illico ignis evanescat et penitus extinguatur. Qui vivis etc. Benedictio Dei omnipotentis Patris † et Filii † et Spiritus sancti † per intercessionem B. Agathae virginis et martyris tuae descendat super hos panes et super omnes ex eis gustantes. Amen. (*Aspergantur aqua*

lichen Verrichtungen, in der Eucharistie den Mittelpunkt aller Gnaden und Segnungen erkannt, weßhalb früher die Spendung der heil. Sacramente, Benedictionen und Exorcismen, wie auch liturgische Acte anderer Art mit der Feier der heil. Messe verbunden waren. Bei der heil. Messe, bemerkt J. Bona [345]), wurde den Bündnißen die religiöse Weihe ertheilt, wurden Friedensverträge besiegelt, Häretiker excommunicirt, Büßende wieder aufgenommen, Könige gesalbt, Feste, Fasten und Bittgänge verkündet, und dgl. Im Laufe der Zeit jedoch sah man sich genöthigt, die Dauer des öffentlichen Gottesdienstes zu beschränken. Die Spendung der heil. Sacramente, die Benedictionen u. s. w. wurden daher mehr und mehr von der Meße getrennt und selbst die Austheilung der Eucharistie blieb von dieser Maßregel nicht ausgenommen. Der Schluß des Kanon faßt mit wenigen Worten zusammen, was in dem gegenwärtigen Geheimniß gegeben ist, — dem dreieinigen Gott die höchste Ehre und Herrlichkeit, „durch welchen Du, o Herr, all dies Gute immer schaffest, heiligest, belebest, segnest und zutheilst.“ „All dies Gute“ bezeichnet die in den Leib und das Blut Christi verwandelten Gaben des Brodes und Weines [346]), — denn diese erschafft der Allmächtige immerfort, wie er sie im Anfange erschaffen, und zwar durch den, ohne den nichts gemacht ist, was gemacht ist. Die Reihenfolge der Worte stellt den Verlauf der göttlichen Wirksamkeit in Bezug auf das Altarsgeheimniß dar. Der die Gaben immerdar erschafft, heiligt sie, indem er sie erwählt und bestimmt zu seinem Dienste; er belebet sie, indem er sie verwandelt in das lebendige und lebenspendende Brod, das vom Himmel herabkam; er segnet sie, indem er die Fülle alles Se-

---

benedicta.) Per eundem dominum etc. Per quem haec omnia etc.“ In dem „*Sacerdotale Romanum*“ finden sich mehrere Segnungen, die an dieser Stelle des Kanon vorzunehmen waren, z. B. die Segnung des Futters für das Vieh am Feste des hl. Stephanus, — des Weines am Feste des hl. Johannes, des Brodes, des Weines, der Früchte und des Gesämes am Feste des hl. Blasius. Mit diesen Segnungen darf die Eulogiensegnung nicht verwechselt werden. Letztere geschah nach der h. Meße. *Pelliccia* Tom. I. Lib. III. sect. II. cap. 2. —

[345]) Rer. liturg. Lib. II. cap. 14. n. 5.

[346]) Als die erwähnten Segnungen noch im Gebrauch waren und allerlei zum Lebensunterhalt dienliche Gegenstände auf den Altar gelegt wurden, lag es sehr nahe, unter „haec omnia bona“ auch diese Dinge zu begreifen; jetzt aber sind die Worte lediglich von den vorhandenen Gaben zu verstehen.

gens in sie legt, sie befruchtet mit seiner Gnade; er verleiht sie uns in der heil. Communion, wo wir diese Engelsspeise empfangen. — Wie „Alles dies Gute" immerdar bereitet und uns verliehen wird durch Christus, so ist durch ihn, mit ihm und in ihm dem allmächtigen Vater, sammt dem heil. Geiste die höchste Ehre und Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit." Die Ehre und Verherrlichung des dreieinigen Gottes ist der Endzweck der göttlichen Werke und der Endzweck ihres Urhebers. Die drei Präpositionen drücken das Verhältniß aus, in welchem Christus zur Erfüllung des Endzweckes steht. Der Vater und der heil. Geist sind im Besitz aller Ehre und Herrlichkeit durch ihn; denn er ist der Mittler der Schöpfung, der Wiederherstellung und der Vollendung aller Dinge: mit ihm; denn er ist die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit und als solcher kommt ihm gleich dem Vater und dem heil. Geiste alle Ehre und Herrlichkeit zu: in ihm; denn wegen der Wesenseinheit und der vollkommenen, wechselseitigen Inexistenz oder Inwohnung der göttlichen Personen werden der Vater und der heil. Geist in dem Sohne geehrt und verherrlicht. Nimmt man das gegenwärtige Opfer als den Act, durch welchen Gott die höchste Ehre und Verherrlichung zu Theil wird, so bezeichnen die drei Präpositionen das dreifache Verhalten der Kirche zu Christus in Bezug auf das Opfer. Sie vollbringt den Act der Gottverherrlichung durch ihn, sofern er, das Haupt der Kirche das Opfer darbringt; mit ihm, sofern sich die Glieder dem Haupte anschließen, und ihre Hingebung an Gott mit der Seinigen vereinen, in ihm endlich, sofern die Kirche ihn, der ihr geschenkt und geboren ward, opfert. — Unter „Ehre" ist hier die Hochachtung vor Gott, die Anerkennung seiner unendlichen Würde und Vollkommenheit, — unter „Herrlichkeit" oder „Ruhm" (gloria) die Offenbarung deßen, was Gott zur Ehre und zum Lobe gereicht, die Manifestation seiner Macht und Größe, seiner Liebe und Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit zu verstehen. Das unbestimmte Zahlwort „alle" drückt ein Ganzes aus, bei dem keine Theilung und Begrenzung stattfindet, und bedeutet hier so viel als „höchste". Auch ohne Berufung auf das Hebräische Sprachidiom leuchtet ein, daß „alle Ehre und Herrlichkeit" nichts anderes ist als „die höchste Ehre und Herrlichkeit." —

Die Kreuzzeichen begleiten die Worte und versinnbilden de-

ren thatsächlichen Innhalt. Wie könnte die hier vollbrachte Heiligung, Belebung und Segnung, — wie die höchste Verherrlichung Gottes entsprechender dargestellt und gleichsam versichtbart werden, als durch das Zeichen, welches das ganze Geheimniß der Erlösung vergegenwärtigt?

Bei den Worten: „Alle Ehre und Herrlichkeit" wird die Hostie sammt dem Kelch ein wenig in die Höhe gehoben. Man nennt diese Elevation zum Unterschiede von der bei der Wandlung vorgeschriebenen die kleinere (elevatio minor). Sie ist viel älter als jene, findet sich in den Ord. Rom. I. II. IV. und bei Mikrologus [347]). Wie es scheint, hatte sie ehedem den Zweck, das Volk zur Anbetung des heil. Sakramentes zu veranlassen. Zur Zeit Wilh. Durand's war es in manchen Kirchen üblich, den Kelch während der drei ersten Bitten des Pater noster emporzuhalten [348]), wohl aus keinem andern Grunde, als weil diese Bitten die Ehre und Verherrlichung Gottes zum Ziele haben [349]).

Der Opfertod des Erlösers war eine Hingebung zur Ehre Gottes und zum Heile der Welt; in seiner Richtung nach oben eine That der unbegrenzten Unterwerfung, in seiner Richtung nach unten eine That der allumfassenden Liebe. Diese doppelte Richtung wiederholt sich in der heil. Messe, so zwar, daß die erste in der Consecration, die andere in der Communion ihren Mittelpunkt hat.

---

[347]) L. c. cap. 17.

[348]) Rationale IV. cap. 46 n. 21; cap. 47 n. 8.

[349]) Noch jetzt wird an manchen Orten ein Zeichen mit dem Glöckchen gegeben. In der Diöcese Narbonne findet Incensation statt; anderwärts haben der Diakon und Subdiakon niederzuknieen, wie bei der Wandlung. In Köln hatte sich bis ans Ende des XVI. Jahrh. der Gebrauch erhalten, daß der Priester die Hostie in die Höhe haltend sich zum Volke wandte. Siehe Binterim a. a. O. Bd. IV. Abth. 3. S. 457.

Drittes Hauptstück.

Die Communion.

Sollen die Güter alle, welche Christus durch sein einmaliges Opfer erworben und durch das eucharistische Opfer uns anbietet, wirklich unser Besitzthum; soll die segensreiche Frucht des Erlösungswerkes, die wir im Hinblicke auf den gegenwärtigen Heiland erfleht haben, nicht bloß Gegenstand unserer Sehnsucht, sondern unseres Genusses sein; soll der große Zweck der Menschwerdung, des Wirkens und Leidens, des Todes und der Auferstehung des Sohnes Gottes an uns und durch uns in Erfüllung gehen: so müssen wir in die innigste Lebensgemeinschaft mit ihm treten; und, wie das Wort Fleisch geworden ist, um die sterbliche Menschennatur zum Leben der Unsterblichkeit zu erheben, so muß sich der Mensch gewordene Gott mit Jedem aus uns vereinigen, sollen wir an ihm und seinem Werke Theil haben. Nun war es der Genuß der verbotenen Frucht, es war eine Speise, durch die der Mensch des Lebens der Gnade verlustig gegangen ist; es ist gleichfalls eine Speise, wodurch unsere Vereinigung mit dem neuen himmlischen Adam bewirkt wird, es ist der Leib und das Blut Jesu Christi, es ist Christus selbst, der, wie er für uns zum Opfer geworden, nun auch unsere Speise wird, auf daß wir in ihm, und er in uns bleibe, auf daß wir durch ihn das ewige Leben haben. Denn also spricht er: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm. Gleich wie der lebendige Vater mich gesandt hat, und ich durch den Vater lebe, so wird auch der, welcher mich ißt, durch mich leben. Wer dieses Brod ißt, wird ewig leben a).

Damit wir also die Frucht des Opfers in ganzer Fülle empfangen, wird er, der Priester und Opfer zugleich ist, unsere

---

a) Joh. IV., 56 — 85.

Speise. Ohne den Genuß des Opfers würde sein Zweck an uns nicht erfüllt. Die Communion gehört deßhalb zur Integrität des Opfers; sie ist seine Vollendung und darf nie fehlen, wenn es dargebracht wird.

Die Erklärung des Communionritus zerfällt in drei Abschnitte, von welcher der erste die Vorbereitung, der andere die Communion selbst, und der letzte die Danksagung und den Schluß behandelt.

I. Abschnitt.

Die Vorbereitung.

Hier bilden die Brodbrechung, der Friedenskuß und das Bekenntniß der Unwürdigkeit die hervorragenden Punkte, welche die Eintheilung begründen.

A. Die Brodbrechung.

Diese liturgische Handlung, deren Wichtigkeit in der Folge beleuchtet werden wird, bezieht sich ursprünglich auf die Austheilung der Eucharistie; durch sie wird das Sakrament selbst zubereitet, um den Gläubigen dargereicht zu werden. Der Friedenskuß und das Bekenntniß der Unwürdigkeit dagegen gehören zur Vorbereitung der Empfangenden.

1.) Das Gebet des Herrn. Es kann als feierlicher Eingang in den Ritus der Communion betrachtet werden, und steht zu diesem in einem ähnlichen Verhältniß wie die Präfation zum Kanon. Wie die öffentlichen Gebete insgemein wird es mit dem „Oremus" und außerdem mit dem Vorwort eingeleitet: „durch heilsame Gebote ermahnt, und durch göttliche Unterweisung angeleitet, wagen wir zu sprechen". Die heilsamen Gebote beziehen sich auf die Gebetspflicht; die göttliche Unterweisung ist sowohl von dem Innhalt als auch von der Form und Fassung des folgenden Gebetes zu verstehen. Mit den Worten: „so sollet ihr beten" hat uns der Herr angezeigt, was und wie wir beten müssen. „Wir wagen zu sprechen" bezieht sich theils auf den Vaternamen, mit dem wir Gott anrufen, theils auf die Güter, um die wir bitten. Wir wagen es, Dich Vater zu nennen, Dich um solche Güter zu bitten, gestüzt auf die heil-

samen Gebote, und die göttliche Unterweisung, ohne die das Eine und das Andere als Vermessenheit erscheinen würde.

Dieses Vorwort ist in unserm Meßritus unveränderlich; auch die Orientalen haben einen stehenden Eingang zum Vater unser: nicht so andere Liturgien [1]). Die Behauptung, Gregor der Große habe das Vorwort zum Vater unser eingeführt, ist eben so grundlos, wie jene, welche ihm die Ehre zuerkennt, das Vater unser selbst dem Meßritus einverleibt zu haben. Sie beruht auf der ganz irrigen Auffassung einer Stelle seines Briefes an den Bischof Johannes von Syrakus, von welcher bereits die Rede war [2]), und auf die wir noch einmal zurückkommen werden. Schon bei Hieronymus und Cyprian begegnen uns unzweideutige Spuren, die auf den Gebrauch dieses Vorwortes hinweisen [3]).

Kaum dürfte außer den Einsetzungsworten ein anderes stehendes Formular unseres Ritus so alt sein, als das Gebet

---

[1]) Der Eingang lautet in den Liturgien des Basilius und Chrysostomus: *Καὶ καταξίωσαν ἡμας δέσποτα μετὰ παρρησίας ἀκατακρίτως τολμᾶν ἐπικαλεισθαί σε τον ἐπουρανίον Θεὸν καὶ λέγειν κ. τ. λ. Goar* l. c. pag. 148. 64. Aehnlich in der Liturgie der Armenter, und in jener des h. Markus bei Renaudot l. pag. 143. In der Mozarabischen Liturgie wechselt der Eingang nach den Festen. Er heißt z. B. an Weihnachten: „Quod via, ut sequeremur, ostendit: quod vita, ut loqueremur, edocuit: quod veritas, ut teneremus, instituit; tibi summe pater cum tremore cordis proclamamus e terris: *Pater noster*“ etr. Am Osterfeste: „Christe Jesu bone, qui ad Patrem de cruce clamasti, tu nos in hac die, qua ipse de tumulo surrexisti, ad te clamantes exaudi: quo ressurrectionis tuae hilaritate gaudentium ora repleantur jubilo laudis, et corda effectum percipiant exorationis, cum nunc exoraverint ea, quae praecepisti, clamantes, atque ita dicentes e terris: *Pater noster*“ etc. Die Mailändische Liturgie weicht zweimal von der Römischen ab. Am Gründonnerstage lautet der Eingang: „Ipsius praeceptum est, Domine, quod agimus, in cujus nunc te praesentia postulamus. Da sacrificio auctorem suum, ut impleatur fides rei in sublimitate mysterii, ut, sicut veritatem coelestis sacrificii exequimur, sic veritatem Dominici corporis et sanguinis hauriamus, per eundem Ch. D. n. dicentes: *Pater noster*“ etc. Am Osterfeste: „Divino magisterio edocti et salutaribus monitis instituti, audemus dicere: *Pater noster*“ etc,

[2]) Oben S. 452 f. g. Note 207.

[3]) Bei Hieronymus: „Sic docuit apostulos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes audeant loqui: „Pater noster etc“. (Advers. Pelag. L. III.) Bei Cyprian: „qui inter cetera salutaria sua monita et praecepta . . . . etiam orandi ipse formam dedit“ etc. (Serm IV. de orat. Domini.)

des Herrn. Gregor I. behauptet entschieden, daß die äußere Zubereitung zur Communion, die in der Theilung der Hostie, und in der Vereinigung des Leibes und Blutes besteht, zur Zeit der Apostel einzig vom Gebet des Herrn begleitet gewesen sei. Sehen wir, daß die angesehensten Liturgien dieses Gebet vorschreiben, und daß die Väter und Lehrer der Kirche dasselbe als einen nothwendigen Bestandtheil der Opferfeier bezeichnen, so werden wir nicht anstehen, dem heil. Hieronymus beizutreten, wenn er sagt: es beruhe diese Uebereinstimmung auf der Anordnung des Heilandes selbst.

Weil seit Tertullian und Cyprian eine unübersehbare Menge von Erklärungen des Vater unser an's Licht gebracht worden sind, so beschränken wir uns auf kurze Andeutungen.

„Vater unser, der Du bist in dem Himmel:" So beginnt das Gebet. Ist in den ersten zwei Worten unser Verhältniß zu Gott als das der Kinder zum Vater ausgesprochen, so bringt uns der Zusatz sogleich die Erhabenheit Gottes über uns und seine Entfernung von uns, — oder, wie Gregor von Nyssa sagt, — das Vaterland, dem wir entfremdet worden, die Verwandtschaft, die wir verloren haben, in Erinnerung. Die Eingangsworte umfassen mithin unsere Stellung, wie sie uns im gläubigen Hinblicke auf den gegenwärtigen Heiland und sein Opfer klar geworden, sie bezeichnen Gottes Größe und unsere Niedrigkeit, seinen Reichthum und unsere Armuth, die Liebe, die uns Zuversicht gibt und die Noth, die uns beten lehrt.

Was darf und soll der Gegenstand unserer Bitten sein? Wenn der Zweck der Schöpfung in der Offenbarung des Schöpfers und in der Wohlfahrt der Geschöpfe besteht, und wenn auch die Erlösung nur vollbracht ward, um die Störung wieder aufzuheben, welche die Schuld des Menschen in die ursprüngliche, von Gott gesezte Ordnung gebracht hatte; so muß unser Wollen und Streben, unser Wünschen und Bitten einzig auf die Verwirklichung jenes ersten Zweckes gerichtet sein, — es darf und soll keinen andern Gegenstand haben, als die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes und das Wohl seiner Geschöpfe. Denn im Anfange zum Ebenbilde Gottes geschaffen sind wir berufen worden, von ihm Zeugniß zu geben, und seine Stelle zu vertreten auf Erden; durch den Erlöser zur Kindschaft Gottes erhoben und unserm angestammten Berufe

wiedergegeben stehen wir im Begriffe, in die lebendigste Gemeinschaft mit ihm und seinem Werke zu treten, so daß es unserer höhern Natur und Aufgabe absolut zuwider wäre, wenn wir Anderes wünschten und suchten, als was er gewollt und gewirkt hat. Wir bitten deßhalb, daß Gott in der Höhe die Ehre und den Menschen auf Erden der Friede sei, daß also das Evangelium, welches die Hirten bei der Geburt des Heilandes von den himmlischen Mächten vernahmen, in Erfüllung gehen möge. Und dieses ist auch der summarische Inhalt des Gebetes des Herrn und der Innbegriff alles dessen, was mit der heil. Kommunion verwirklicht und besiegelt wird.

Demgemäß beziehen sich die drei ersten Bitten auf Gott und haben seine Verherrlichung zum Gegenstande. Wir bitten, daß sein Name, d. i. sein göttliches Wesen selbst, wie es sich offenbart als Majestät und Erbarmung, als Weisheit und Gerechtigkeit erkannt, bekannt und angebetet werde; daß sein Reich, d. i. seine Wahrheit und Liebe das Leben der Geister beherrsche; daß sein Wille, wie er von den himmlischen Mächten vollzogen wird, auch in allem Wirken und Leiden der Menschen offenbar werde. So nämlich geht die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, welche in der Schöpfung gegründet, in der Erlösung wieder hergestellt ward, und in der Kirche verwirklicht wird, in Erfüllung. Das Erkennen bildet die Grundlage, das Lebendigwerden des Erkannten und seine Herrschaft im innern Menschen die Mitte, das Sichtbarwerden desselben im Wirken und Leiden aber die Vollendung der Verherrlichung Gottes. — Eine Bemerkung des heil. Chrysostomus, die sprachliche Verfassung der drei ersten Bitten betreffend, können wir nicht unberührt lassen. „Wie gewählt," sagt er, „sind die Worte des Herrn. Er hat nicht gesagt: Heilige, Vater, Deinen Namen in uns, — verbreite Dein Reich unter uns, — vollziehe Deinen Willen an uns, damit es nicht scheine, Gott heilige sich selbst in den Menschen, oder er verleihe sein Reich, welchen er etwa wolle, oder er wirke seinen Willen, in wem es ihm gefalle, — er sei mithin allein thätig: auch sagte er nicht: Mögen wir Deinen Namen heiligen, Dein Reich aufnehmen, Deinen Willen thun u. s. w., daß es nicht den Anschein gewinne, als ob es lediglich der Menschen Werk sei, wenn sie seinen Namen heiligen u. s. w.: sondern um das unerläßliche

Zusammenwirken der göttlichen und menschlichen Thätigkeit zu zeigen, bediente er sich der unpersönlichen Redeform: Es werde geheiligt, es komme, es geschehe! Denn solches vermag der Mensch nicht ohne Gott, und vollbringt Gott nicht ohne des Menschen Mitwirkung" [4]). Daraus geht hervor, daß die gedachten Bitten neben dem Ausdrucke des sehnsuchtsvollen Verlangens nach dem, was Gott zu seiner Verherrlichung wirkt und veranstaltet, zugleich das Gelöbniß in sich schließen, daß auch wir es an unserer freithätigen Mitwirkung nicht fehlen lassen wollen. Man sieht leicht ein, wie diese Bitten mit der heil. Kommunion zusammenhängen. Da der Mensch gewordene Sohn es ist, der den Vater, seinen Namen den Menschen offenbarend, auf Erden verherrlichte; da in ihm das Reich Gottes erschienen, durch ihn der Wille Gottes vollkommen erfüllt worden ist während seines ganzen irdischen Wandels: so wird, was wir in den drei ersten Bitten verlangen und geloben, durch die Vereinigung mit ihm verwirklicht. Die heil. Kommunion ist also die Gewährung und darum das Ziel unserer Bitten.

Erst, nachdem wir Gott die ihm gebührende Ehre zugedacht, richten sich unsere Wünsche und Bitten auf das Geschöpf, insbesondere auf den Menschen, und haben seine Wohlfahrt zum Gegenstande. So lange aber der Mensch die irdische Laufbahn durchwandert, ist seine Wohlfahrt an zweierlei geknüpft: an die Verleihung dessen, was zur Sustentation seines Lebens gehört, und an die Befreiung von der Sünde und allem Uebel.

In der vierten Bitte begehren wir deßhalb unser tägliches Brod [5]). Sowohl unser leibliches, als auch unser gei-

---

[4]) In cap. VI. Matth. Hom. XX. Explanationes in nov. test. editio ex collat. variar. edit. et recensione R. P. Frontonis Ducaei S. J. recognita etc. Tom. I. Francofurti ad Moenum, 1697. —

[5]) Eine höchst seltsame Ausdeutung der vierten Bitte gibt J. Kreuser: „das hl. Meßopfer u. s. w. 2. Aufl. Paderborn 1854." Seite 294. Um darzuthun, daß die ältesten Christen diese Bitte auf den Genuß des Leibes Christi gerade beim hl. Opfer bezogen haben, sagt er: „In dem griechischen Vater unser ist ein denkwürdiges Wörtchen, welches sich schwer in neuere Sprachen übersetzen läßt, epiusion lautet, und drauf seiend, drauf liegend bedeutet, so daß die vierte Bitte wörtlich lauten würde: „ „unser täglich drauf seiendes Brod gib uns heute;" " Darauf wird nun jeder Verständige gleich fragen: worauf soll denn das Brod sein? Und die Antwort war den ersten Christen gleich klar; auf dem Altare der Darbringung und des Opfers. So tritt die dunkle Bezeichnung aus

stiges Leben bedarf zu seinem Fortbestande einer steten Erneuung, wobei jedes an die Region, aus der es unmittelbar stammt, angewiesen ist; das erstere an die äußere Natur, deren Produkte ihm zur Speise werden, das andere an die Mittheilung Gottes, namentlich an die Offenbarung seiner Wahrheit und Liebe durch das Wort, welches für den Geist die Nahrung ist, wie das Naturprodukt für den Leib. Nun hat uns aber der Erlöser, das Wort, welches Fleisch geworden, eine Speise bereitet, die unsere Seele zum ewigen Leben nährt, indeß sie unserem Leibe den Keim seiner dereinstigen Verklärung einpflanzt, — das heiligste Altarssakrament. Und weil das Brod die Speise überhaupt bezeichnet, so kann es in dreifachem Sinne genommen werden: 1) als Speise zur Fristung des irdischen, leiblichen Lebens; 2) als das Wort Gottes, durch welches das Leben des Geistes genährt wird, und 3) als das heil. Sakrament, in welchem uns leibliche und geistige Nahrung zugleich dargeboten ist. So wurde denn auch unsere Bitte bald von dem natürlichen Brode, bald von der göttlichen Lehre, bald endlich von der Eucharistie verstanden [6]). Wenn wir jedoch in dem Brode nicht blos das natürliche Nahrungsmittel, wodurch das leibliche Leben mit der äußern Natur vereinigt und aus ihr unterhalten wird, sondern das Symbol der höhern Vereinigung mit Gott erkennen, und wenn wir einsehen, daß dasselbe, weil doch Gott der eigentliche Speisegeber

---

der alten Hüllsprache gleich in ihr klares Licht, und hat keine Schwierigkeit mehr." — Solche Proben exegetischen Witzes eignen sich nicht zu einer ernsthaften Beurtheilung und Widerlegung.

Der Verfasser weiß auch, was unsers Dafürhaltens vor ihm Niemand gewußt hat, nemlich daß das Vater unser ursprünglich nur beim Opfer der heil. Messe habe gebetet werden dürfen, u. darum den Katechumenen nicht bekannt gewesen sei. Man traut seinen Augen kaum, wenn man S. 295 nachstehende Folgerung liest: „Schon der Apostel Paulus (Röm. 8, 15.) rühmt die Freiheit der Christen, die ihren Gott Abba, Vater nennen dürfen (im Vater unser), sich selber also Kinder Gottes. Durfte nun das Vaterunser nicht anders, als in dem Opfertheile, d. h. in der Messe gebetet werden, so mag Jeder beurtheilen, ob Paulus die Messe gekannt hat, oder an etwas Anderes, als an die Messe, bei seinem Spruche hat denken können." Man sieht ein, daß bei einem derartigen Verfahren die heilige Schrift zuletzt zur Trägerin von subjectiven Einfällen wird.

[6]) Hieher gehörige Stellen aus den Vätern und Lehrern der Kirche sehe man bei Steph. Durantus l. c. L. II. c. 48.

ist, die Vereinigung mit Gott auf der untersten Stufe zu vermitteln geeignet sei: so werden wir es um so unangemessener finden, bei der Bedeutung des natürlichen Brodes stehen zu bleiben, als das Brod des ewigen Lebens, das himmlische Manna gegenwärtig ist und von uns genossen werden soll: vielmehr wird sich unser Glaubensblick sehnsuchtsvoll zu diesem wahren Lebensbrode erheben.

Die Befreiung von der Sünde und allem Uebel ist Gegenstand der drei letzten Bitten. Zuerst sind es die Sünden, deren wir uns in den vergangenen Lebenstagen schuldig gemacht und deren Wehen annoch auf uns lasten, dann die Versuchungen, die uns in der Zukunft drohen, und endlich ist es die Summe alles Bösen, welches Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichmäßig umstrickt hält. So bitten wir denn in der fünften Bitte: „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“ Unsere Sünden sind „Schulden“, weil wir das Talent, das wir von Gott zu seinem Dienste empfangen, vergeudet haben. Nun ist wieder die erbetene Sündenvergebung durch die Theilnahme an dem Versöhnungsopfer, diese aber durch die Gemeinschaft mit dem Erlöser, deren Vollzug die heil. Kommunion ist, wesentlich bedingt. Das Vertrauen aber, womit wir die Vergebung unserer Schulden erflehen, hat seinen Stütz- und Haltpunkt an der vergebenden Liebe im eigenen Herzen, weßhalb der Bitte die Worte beigefügt sind: „wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“ — Im Hinblicke auf die Zukunft bitten wir: „Führe uns nicht in Versuchung.“ Dieses Wort bezeichnet immer eine Prüfung, die eine zweifache ist, indem sie den Menschen entweder zum Falle bringen, mithin verderben, oder ihn läutern und vollenden will. Obschon es sich von selbst versteht, und von der heil. Schrift ausdrücklich gelehrt wird (Jak. 1, 13.), daß eine Versuchung im ersten Sinne nie und nimmermehr Gott zum Urheber haben könne, so wollen doch die zahlreichsten Väter und Lehrer die sechste Bitte von einer solchen verstanden wissen und erklären die Worte unter Berufung auf die häufig vorkommende Ausdrucksweise des neutestamentlichen Sprachidioms mittelst der Umschreibung: „Laß nicht zu, daß wir von dem Feinde unseres Heiles in Versuchung geführt werden.“ Andere, welche die Versuchung im zweiten Sinne nehmen, sagen: wie der Erlöser im Garten am Oelberge betete,

daß der Kelch des Leidens an ihm vorübergehe, so treibt die Furcht Gottes jeden Gläubigen zu der gleichen Bitte. Auch die Prüfung, bemerken sie weiters, welche uns Gott zu unserer Reinigung und Vervollkommnung auferlegt, möchte uns wegen Unzulänglichkeit der innern heiligen Kraft gefährlich werden, und darum bitten wir um Abwendung derselben. — Die siebente Bitte endlich hat die Befreiung vom Bösen überhaupt, die Erlösung von allem Uebel zum Gegenstande. Ist diese Bitte gewährt, so ist das Werk an uns vollbracht, um dessenwillen der Eingeborne des Vaters sich selbst zum Opfer hingegeben hat, unser Schuldbrief ist ausgelöscht, der Feind unsers Heils gebunden, das Reich Gottes vollendet.

Die Art und Weise, das Vater unser zu recitiren ist verschieden. Bei den Griechen und den übrigen Orientalen, so wie wie auch bei den Galliern, so lange sie ihren alten, wahrscheinlich aus Kleinasien stammenden Ritus hatten, also vor der Zeit Karl's des Großen, wurde es von dem Volke gebetet [7]). In der Römischen Kirche betete es von jeher wie heute noch der Priester allein, bis zur lezten Bitte, welche vom Volke in der Form eines Responsoriums gesprochen wird. Auch in Afrika wurde es zur Zeit des heil. Augustin gehalten, wie in Rom [8]). Nach dem Mozarabischen Ritus betet der Priester das Vater unser, und das Volk beantwortet die einzelnen Bitten mit „Amen"; die vierte aber mit „quia tu es Deus", weil es, bemerkt Lorenzana, Gott eigen sei, zu geben und wohlzuthun. In Afrika war es üblich, bei der fünften Bitte an die Brust zu schlagen. Andere Gebräuche, z. B. bei Panem nostrum die Paten, oder bei sicut in coelo die Hostie emporzuhalten, gehören nur einzelnen Kirchen an, und kamen nie zu allgemeiner Geltung.

Der Priester beantwortet die letzte Bitte mit einem stillen „Amen" und dieselbe weiter ausführend fährt er zu beten fort: „Erlöse uns, wir bitten Dich o Her, von allen Uebeln, vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen, und durch die Fürbitten der seligen und glorreichen allezeit jungfräulichen Gottes-

---

[7]) Goar l. c. pag. 64, 148. Renaudot l. c. passim. Gregor v. Tours „de miraculis s. Martini" cap. 30.

[8]) Serm. 48: „In ecclesia ad altare Dei quotidie dicitur ista oratio Dominica, et audiunt illam fideles."

gebärerin Maria, wie auch Deiner seligen Apostel Petrus und Paulus und Andreas und aller Heiligen, verleihe gnädig den Frieden in unsern Tagen, damit wir mit Hülfe Deiner Barmherzigkeit allezeit von der Sünde frei und vor jeder Störung sicher sein mögen," u. s. w.

Man nennt dieses Gebet gewöhnlich den Embolismus, was sonst das Einsetzen, Einschalten, das zwischen zwei递 Haupttheile eingeschobene Mittelglied, — dann auch die Nachschrift oder Schlußbemerkung z. B. zu einem bereits abgeschlossenen Briefe, mithin und namentlich hier einen Zusatz bedeutet. Die Griechen fügen dem Vater unser eine Doxologie bei [9]); andere Liturgien des Morgenlandes lassen ein Bittgebet ähnlich unserm Embolismus folgen [10]). Es wurde hervorgehoben, daß die Griechische Liturgie vornemlich den Charakter eines Lob- und Dank-Opfers, die Römische den eines Bittopfers habe; dieser Unterschied zeigt sich auch im Zusatz zum Gebete des Herrn.

Wir bitten um Erlösung von allen Uebeln, vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen. Gibt man auch zu, was jedoch nicht mehr als eine leicht hingenommene Meinung ist, die Oration sei in einer Zeit großer Leiden und Bedrängniße der Kirche eingeführt worden, und habe sich ursprünglich auf diese bezogen; so kann doch nicht in Abrede gestellt werden, daß sie in Anbetracht ihres stehenden Charakters in einem allgemeinen, für alle Zeiten passenden Sinn aufgefaßt werden müsse.

Welches sind die vergangenen Uebel, von denen befreit zu werden wir bitten? Offenbar können nicht solche gemeint sein, die überhaupt hinter uns, oder nicht mehr da sind, sondern nur solche, die in ihren Folgen noch auf uns lasten, obschon sie selbst der Vergangenheit angehören, und dies sind die Sünden; — unter den gegenwärtigen Uebeln werden die äußern und innern Bedrängnisse wie Krankheit, Hungersnoth, Krieg und das zahllose Heer von Gefahren und Versuchungen, die uns be-

---

[9]) Sie lautet: „Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Chor. Amen."

[10]) Bisweilen ohne Doxologie z. B. die Koptische Liturgie des h. Basilius (Renaudot I. pag. 21); öfters mit derselben z. B. die Liturgie des h. Jakobus des h. Markus und Anderer.

unruhigen, verstanden; — die zukünftigen endlich sind jene, von denen wir bedroht sind, oder die uns begegnen können, insbesondere die zeitlichen und ewigen Strafen.

Im zweiten Theile bitten wir um Frieden für unsere irdischen Lebenstage. Es ist hier sowohl an den äußeren Frieden der Kirche, als auch an den innern auf der Versöhnung mit Gott, auf der vollkommenen Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen beruhenden Frieden der einzelnen Gläubigen zu denken. Wie in der Sünde alle Uebel wurzeln, so ist durch den Frieden alle Kraft zum Guten, alle Freudigkeit, aller Muth und jegliches Gedeihen bedingt. Die Bitte um Frieden geschieht unter Anrufung der Fürsprache der Heiligen. Wo es sich um die Abwendung großer Uebel, oder um die Erlangung großer Güter handelt, nehmen wir zu der Intercession der verklärten Freunde Gottes unsere Zuflucht, im Vertrauen, daß sie uns erwirken, was unser Gebet nicht erreichen würde. Aus den Heiligen werden nur die vier ersten des Verzeichnisses vor der Consecration mit Namen genannt. Uebrigens stand es noch im vierzehnten Jahrhundert jedem Priester frei, so viele Heilige zu nennen, als er wollte [11]).

Während dieser Oration hält der Priester die Patene in der rechten Hand, um am Schluße die Hostie darauf zu legen und so die folgende Brodbrechung einzuleiten. Bei den Worten: „Verleihe gnädig den Frieden", die einen Segenswunsch enthalten, bezeichnet er sich mit dem Zeichen der Segnung. Daß das Kreuzzeichen mit der Patene statt mit der bloßen Hand gemacht wird, ist nur zufällig und hat keine besondere Bedeutung.

2.) Die Brodbrechung. In dem Ritus der Priesterweihe ermahnt der Bischof die Neugeweihten, daß sie die ganze Meßordnung, die Consecration, die Brechung der Hostie und die Communion von andern schon unterrichteten Priestern erlernen sollen, bevor sie das heilige Opfer entrichten. Man sieht hieraus die Wichtigkeit, die der Brodbrechung zuerkannt wird, indem sie der Consecration und Communion beigeordnet ist. Und wirklich galt sie von Anfange an für so bedeutsam, daß

---

[11]) *Radulphus de Rivo*, Calendar. eccles. seu de canonum observantia propos. 23. unter Verweisung auf Micrologus l. c. cap. 23. (Cfr. Biblioth. vet. Patrum Tom. IV. pag. 761.)

schon in den Tagen der Apostel die ganze Opferfeier von ihr den Namen erhielt [12]), daß keine Liturgie dieselbe vermissen läßt, und daß einzelne Schriftsteller sogar das Wesen des Opfers in sie legten [13]).

Die Brodbrechung ist immer als ein Akt der Vorbereitung zur heil. Communion betrachtet worden. Hat doch der Heiland selbst bei der Einsetzung des heil. Mahles das Brod zunächst gebrochen, um es unter seine Tischgenossen zu vertheilen, und heißt doch in der heil. Schrift das Brodbrechen so viel als selbes austheilen. Darüber wurde jedoch die höhere Bedeutung nicht mißkannt, und man sah in der Theilung der Hostie von jeher ein Symbol des gewaltsamen Todes Christi [14]). In der griechischen Liturgie ist die der Communion vorangehende Brechung der Prosphora oder vielmehr desjenigen Theiles derselben, welcher das heilige Lamm genannt und zur Communion des Klerus und der Laien verwendet wird, von einem eigenen Gebete begleitet, es heißt: „Das Lamm Gottes wird gebrochen und getheilt, es wird gebrochen und bleibt unvertheilt; es wird allezeit genossen, aber niemals verzehrt; sondern es heiliget Alle, die davon bekommen."

Nach unserm Ritus wird die heil. Hostie in drei Theile gebrochen. Warum in drei Theile? Dies geschieht, sagen die Einen, im Hinblick auf die heiligste Dreifaltigkeit, deren Werk die Erlösung, deren Verherrlichung der lezte Zweck des Opfers ist. Andere beziehen die drei Theile auf die drei großen Geheimnisse — des Leidens, der Auferstehung und Himmelfahrt Christi; Amalarius sieht darin eine Erinnerung an jenes Mahl, welches der auferstandene Heiland mit zwei Jüngern in dem Flecken Emaus gehalten, und bei welchem er das Brod in drei Theile gebrochen habe; Gabriel Biel endlich will in den drei Theilen eine Hinweisung auf die streitende, leidende und triumphirende Kirche, für die das Opfer dargebracht werde, erkennen. Ueber diesen und ähnlichen Erklärungsversuchen hätte

---

[12]) Apostg. 2, 42. 46. I. Cor. 10. 16.

[13]) Vergl. Franc. Suarez, de sacram. P. I. quaest. 83. art. 1. disp. 75. sect. 2.

[14]) Mit Recht beruft man sich auf die Einsetzungsworte im I. Brief an die Kor. 11, 24. wo offenbar durch den Zusatz: „der für euch gebrochen wird" in bildlicher Weise der Tod des Erlösers verkündet ist.

der unmittelbare Zweck der Zerlegung in drei Theile, d. i. die Verwendung der einzelnen Partikel nicht unbeachtet bleiben sollen. Die Verwendung aber ist diese: der eine und kleinste Theil wird in den Kelch gethan, die beiden andern werden nach der heutigen Praxis von dem Celebranten sumirt [15]); früher aber diente der Eine davon zur Communion des Priesters und der Anwesenden, der Andere war dagegen für die Abwesenden bestimmt, und wurde zu verschiedenen Zeiten verschieden verwendet: entweder den Kranken, Altersschwachen, Gefangenen u. s. w. geschickt; oder in andere Kirchen, namentlich in Filialkirchen zum Zeichen der Gemeinschaft gesandt; oder endlich bis zur nächstfolgenden Opferfeier aufbewahrt, um so die Einheit der der Zeit nach von einander getrennten Opferhandlungen darzustellen [16]).

Einen Punkt, an welchem der gemeine Verstand so gerne Anstoß nimmt, wollen wir nicht unberührt lassen, — es ist die

---

[15]) In der päbstlichen Messe sumirt der Pabst nur einen der beiden Theile; der andere dient zur Communion des Cardinal-Diakons und des Subdiakons. — Auch bei der Consecration eines Bischofs empfängt der Neuconsecrirte einen Theil der h. Hostie aus der Hand des Consecrators. —

[16]) Die Griechen haben eine feierliche Theilung der Prosphora während der Proskomidie oder der Vorbereitung zur eigentlichen Liturgie, und eine andere vor der Communion. Die leztere wird an dem mit den vier Schriftzeichen IHC. XC. NI. KA. (Jesus Christus überwindet) besiegelten Stücke der Prosphora — dem heiligen Lamme — so vorgenommen, daß jede der vier Partikel mit einem der Zeichen versehen ist. Das Stück IHC. wird in den heiligen Becher gethan; das Stück XC. unter die Priester und Diakonen vertheilt; die zwei übrigen Stücke müssen in so viele Theile zerlegt werden, als zur Communion des Volkes nöthig sind. Der Grund zu dieser Theilung in vier Stücke wird schon durch eine symbolische Handlung bei der Zurüstung der Oblaten auf der Prothesis gelegt. Dort wird nemlich das Lamm mit der heiligen Lanze kreuzweis durchschnitten, aber so, daß die Rinde es noch zusammen hält, und der Priester spricht: „Das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt trägt, wird geopfert für das Leben und Heil der Welt.“ Vergleichen wir damit, daß nach der völligen und eigentlichen Theilung oder Brechung der Hostie die vier Stücke in Kreuzform folgendermaßen auf den Diskus (Patene) niedergelegt werden

IHC

NI KA

XC

so wird uns klar, daß es überhaupt auf die Bildung der Kreuzgestalt, und mittelst dieser auf die Erinnerung an den Opfertod Christi abgesehen ist. Simeon von Thessalonich hat daher den Sinn dieser Handlung ganz richtig gefaßt, indem

Untheilbarkeit des Leibes Christi. Während die Gestalt zerbrochen und zertheilt wird, bleibt das Wesen ganz und in jedem Theile dasselbe, was der heil. Thomas v. Aquin in der hochgefeierten Frohnleichnamshymne so schön als kurz ausdrückt [17]). Nur diejenigen, welche die Substanz mit dem Accidens verwechseln, das Wesen von der Erscheinung nicht unterscheiden, und wenn von der Gegenwart des Leibes Christi die Rede ist, immer an eine sichtbare und handgreifliche Gestalt denken, können sich mit der Lehre von der Untheilbarkeit desselben nicht befreunden. Auch ein Stück gemeines Brod bleibt der Substanz oder dem Wesen nach dasselbe, in wie viele Theile es auch zerlegt werden mag. Uebrigens sei es erlaubt ein Gleichniß De Maistre's hier beizufügen: „Wie das Wort", sagt er, „welches in der materiellen Ordnung nichts Anderes ist, als eine Folge kreisförmiger Wellenschläge, die in der Luft hervorgebracht werden, und in allen erdenklichen Zeichnungen denjenigen gleichsehen, die wir auf der Oberfläche des Wassers wahrnehmen, sobald es von irgend einem Punkte berührt wird; wie dieses Wort, sage ich, dennoch in seiner ganzen geheimnißvollen Integrität zu jedem Ohre gelangt, welches an irgend einem Punkte des bewegten Fluidums von diesem berührt wird, ebenso geht die leibliche Wesenheit dessen, der sich das Wort nennt, von dem Mittelpunkte der Allmacht, die überall ist, ausstrahlend, ganz und ungetheilt in jeden Mund ein, und vervielfacht sich ins Unendliche, ohne sich zu theilen" [18]).

3.) **Die Vereinigung des heil. Leibes und Blutes.** Der Priester hält den zuletzt abgebrochenen Theil der Hostie in der rechten Hand, u. indem er spricht: „der Friede des Herrn sei immerdar mit Euch", macht er dreimal das Segenszeichen, worauf er die Partikel in den Kelch fallen läßt, und zugleich betet: „Diese Vermischung und Vereinigung des Leibes und Blutes

---

er sagt: „der Priester theilt das Brod in vier Theile und legt sie kreuzförmig zuweg, um Jesum den Gekreuzigten zu betrachten." Nach dem Mozarabischen Ritus wird die Hostie in neun Theile getheilt, und jedem Theile der Name eines der Hauptmysterien der Erlösung beigelegt. Oben S. 187 fg. bes. Note 138.

[17]) „Nulla rei fit scissura: signi tantum fit fractura: qua nec status, nec statura signati minuitur."

[18]) Abendstunden zu St. Petersburg II. Thl. S. 422.

unseres Herrn Jesu Christi gedeihe uns Empfangenden zum ewigen Leben."

Unmittelbar vor dem Friedensgruße wurde an manchen Orten, namentlich in Gallien und Spanien, theilweise auch in Deutschland in den Pontifikalämtern der bischöfliche Segen feierlich ertheilt, — ein Gebrauch, der in Paris und einigen andern Diöcesen Frankreich's heute noch besteht, aber nicht der Römischen [19]), sondern der Altgallicanischen [20]) und Mozarabischen Liturgie [21]) entnommen ist.

---

[19]) Unterm 4. Nov. 751 schrieb Pabst Zacharias an Bonifacius in Mainz: „Pro benedictionibus autem quas faciunt Galli, ut nosti frater, multis vitiis variantur. Nam non ex apostolica traditione hoc faciunt, sed per vanam gloriam, adhibentes sibi damnationem . . . Regulam itaque catholicae traditionis, quam a sancta Romana ecclesia, cui Deo auctore deservio, accepisti, omnibus praedica". Daß der Pabst von den Benediktionen vor der Communion spreche, wird auch von Mabillon anerkannt. Das Urtheil ist unläugbar sehr hart, trifft aber nicht den Gebrauch, eine Benediction an dieser Stelle des Ritus zu ertheilen, sondern die Art und Weise, zu benediciren, namentlich den Wechsel oder die Mannigfaltigkeit der Formularien. Das eigentliche Object des Tadels liegt in dem „variari" der Benedictionen. — Dieses wird von dem Pabst als sehr fehlerhaft und der apostolischen Tradition fremd bezeichnet. Immerhin geht aus dem Schreiben hervor, daß die fraglichen Benedictionen in Rom nie üblich waren. Man liest freilich im Ordo R II. n. 11: „Post solutas, ut in his partibus mos est, Pontificales benedictiones, cum dixerit, Pax Domini sit semper vobiscum, mittit in calicem de sancta oblata"; allein der Einschiebsel, „ut in his partibus mos est", zeigt deutlich, daß nicht von Rom die Rede ist. Mabillon hielt die ganze Stelle für einen fremdartigen Zusatz und erlaubte sich, sie aus dem Texte zu streichen. Die Vergleichung dieses Ordo mit dem ersten macht es unzweifelhaft, daß hier nicht der Römische, sondern der Ritus irgend einer Provinz, wahrscheinlich einer Diöcese Galliens beschrieben sei. —

[20]) Man sehe die Expositio brevis antiquae liturgiae Gallicanae bei Martene l. c. Tom. I. pag. 167; und Lebrun l. c. Tom. II. pag. 261; ferner das Missale Gothicum, und das Missale Gallicanum vetus bei Muratori. In beiden Missalien findet man Benedictionen für einzelne Feste, wie im Mozarabischen Missale, aus welchem in der folgenden Note ein Beispiel mitgetheilt wird.

[21]) Gegen willkührliche Abweichungen von der herkömmlichen Ordnung schreitet das Conc. Tol. IV. (633) cap. 18 ein, wie folgt: „Nonnulli sacerdotes post dictam orationem dominicam statim communicant, et postea benedictionem in populo dant: quod deinceps interdicimus: sed post orationem dominicam et conjunctionem panis et calicis, benedictio in populum sequatur, et tunc demum corporis et sanguinis Domini sacramentum sumatur." Im Mozarabischen Missale, wie erwähnt, wechselt das

Ein Rückblick auf die alte Praxis der Kirche wird uns indessen zeigen, daß auch der Römische Ritus an dieser Stelle eine Segnung hatte, wenn gleich in anderer Form. Betrachten wir zuerst die päbstliche Meße. Wenn der Pabst celebrirte, so wurden ihm beim feierlichen Eingang durch zwei Akolythen consecrirte Partikel in offenen Capseln vorangetragen [22]). Ohne Zweifel geschah dies, um die Einheit der leztmaligen Opferfeier mit der jetzigen darzustellen. Nach den Worten: „Pax Domini sit semper vobiscum", wobei der Pontifex dreimal mit der Hand das Kreuzzeichen über dem Kelch machte, ließ er die aufbewahrten Partikel in denselben fallen [23]). Nun folgte der Friedenskuß und erst nach diesem das Brechen der diesmal consecrirten Hostie, von der ein Theil gleichfalls in den Kelch gethan wurde [24]). Es fand hier also eine zweifache Vermischung der sacramentalischen Gestalten Statt, die erste mit einer Partikel,

---

Segensformular nach den Festen und lautet z. B. am Feste des heil. Jakobus: „Humiliate vos Benedictioni. Dominus sit semper vobiscum, R. Et cum spiritu tuo — Christus Deus Dei Patris filius, quem Jacobus relicto patre in navi tota secutus est intentione cordis, indesinenter vos faciat suis inhaerere vestigiis. R. Amen.

Quique per hunc apostolum suum cultores daemonum convertit ad fidem, concedat vobis vana hujus saeculi respuendo, se in veritate diligere. R. Amen.

Ut ejus remuneremini Praesidiis, ejus hodie triumphum excolitis passionis. R. Amen.

Quod ipse praestare dignetur per misericordiam tuam, Deus noster, qui es benedictus, et vivis et omnia regis in saecula saeculorum. R. Amen."

[22]) Ordo R. I. nr. 8: „Tunc duo acolythi tenentes caspas cum Sanctis apertas, et subdiaconus sequens cum ipsis tenens manum suam in ore capsae, ostendit Sancta Pontifici, vel diacono, qui praecesserit. Tunc inclinato capite pontifex vel diaconus salutat Sancta, et contemplatur, ut si fuerit superabundans, praecipiat, ut ponatur in conditorio.", Wenn also überzählige Partikel vorhanden waren, so ließ sie der Pontifex an den gewöhnlichen Aufbewahrungsort bringen.

[23]) Ibid. n. 18. „Cum dixerit: „Pax Domini sit semper vobiscum", faciens crucem tribus vicibus manu sua super calicem, mittit Sancta in eum." cf. Amalar. de eccles. offic. lib. III. c. 31.

[24]) Doch nicht unmittelbar nach dem Brechen der Hostie, sondern erst nach der Sumption derselben. Schon im Ord. R. I. n. 19. ist diese (die zweite) Vereinigung des Leibes und Blutes von den Worten begleitet: „Fiat commixtio et consecratio Corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi accipientibus nobis in vitam aeternam, Amen. Pax tecum. Et cum spi-

die von der vorhergegangenen Consecration aufbewahrt worden war, die andere mit einem Theil der heute consecrirten Hostie; der ersten gieng der Friedensgruß mit dem dreimaligen Kreuzzeichen voran.

Aber auch da, wo nicht der Pabst das heil. Opfer selbst entrichtete, begegnet uns eine zweimalige Vereinigung des Leibes und Blutes Christi und vor der ersten der Friedensgruß, wie in der päbstlichen Meße. Die Sache verhält sich so: durch einen Brief des heil. Irenäus an den heil. Victor (P. 190—202) werden wir berichtet [25]), daß sich die Bischöfe jener Zeit zum Zeichen der Eintracht die Eucharistie zuzusenden pflegten, und zwar, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht, vorzugsweise an Ostern. Je mehr die Kirche sich ausbreitete, die Zahl der Gemeinden anwuchs, desto unstatthafter mußte die Beibehaltung des erwähnten Gebrauches erscheinen, und seine Abschaffung mußte für nothwendig erachtet werden, wenn man das Augenmerk einzig darauf richtete, die dem hochheiligen Mysterium gebührende Ehrfurcht zu wahren. Im J. 372 verbot daher das Concilium von Laodicea unbedingt, die Eucharistie auf das Osterfest in andere Parochien zu schicken, um damit fromme Segenswünsche oder wohlwollende Gesinnungen kund zu geben [26]).

---

ritu tuo.“ Amalarius a. a. O. fügt der Beschreibung des Ord. R. folgendes bei: „Si hoc ita agitur in Romana ecclesia, ab illis potest addisci, quid significet *bis positus Panis in calicem.* Non enim vacat a mysterio, quidquid in eo officio agitur juxta constitutionem Patrum.“

[25]) Eusebius: H. E. V. 24. hat ein Fragment des sonst verloren gegangenen Briefes aufbewahrt. Vergl. auch: Nicephorus, H. E. IV. 39. Ueber die Veranlassung des Briefes oder über den Osterstreit s. Maßuet's „Dissertationes praeviae in Irenaei libros, Diss. II. Art. I. n. 20. ss.

[26]) Bei Harduin Tom. I. col. 784. Can. XIV. „*Περι τõν, μὴ τα, ἅγια ἐις λόγον ἐυλογιων, κατὰ τὴν ἑορτήν τõν πάσχα ἐις ἑτέρας, παροικίας διαπέμπεσθαι*“. Was heißt: „*ἐις λογον ἐυλογιων*“? Von den beiden Uebersetzungen bei Harduin hat die eine: „ad vicem eulogiarum“, die andere: „causa eulogiarum“ *Ἐυλογια* bedeutet zuerst: Lob, Preis, das Rühmen; dann Segen oder Segenswunsch; ferner: Geschenk, Gabe, Wohlthat und endlich: Wohlwollen, propensa animi voluntas, mit „*ἐις λόγον*“ verbunden: als Begrüßung, als Zeichen frommer Wünsche, zum Beweis wohlwollender Gesinnung. Man sieht aus dem Kanon, daß es vordem unter den christlichen Gemeinden gebräuchlich war, auf das Osterfest einander die Eucharistie zum Zeichen des guten Einvernehmens zu überschicken. — Zur Zeit des heil. Augustin (geb. 354 †430) mithin kurz nach dem Laodikenischen Concilium sandten befreundete Bischöfe in derselben Absicht einander gewöhnliche Brode. Cfr. S Augustini etc. epistolae. Ep. 31. 34. 35.

Das Laodikenische Verbot hatte auch in Rom seine Geltung. Wenigstens hielt man hier die Regel fest, daß das heil. Sakrament nicht an entfernte Orte, selbst nicht in die außerhalb der Stadt gelegenen Cömeterien getragen werden soll [27]). Dagegen wurde jenen Priestern, welche in den verschiedenen Kirchen innerhalb der Stadt den Gottesdienst zu besorgen hatten und darum gehindert waren, an dem Pontifical-Gottesdienste Theil zu nehmen, je eine vom Pabst consecrirte Hostie, „Fermentum“ genannt, durch Akolythen überschickt, theils, wie Innocenz I. bemerkt, damit sie an einem solchen Tage (nämlich an einem Sonn- oder Festtage) besonders an die Gemeinschaft mit ihrem Oberhaupte erinnert würden, theils zum Zeichen, daß sie ermächtigt seien, das heil. Opfer zu feiern [28]). Diese Partikel wurde wahrscheinlich gerade so in den Kelch gethan, wie in der päbstlichen Meße die von der vorhergegangenen Opferfeier aufbewahrte, und wir glauben nicht zu irren, wenn wir annehmen, der Friedensgruß mit dem dreimaligen Segenszeichen sei aus der päbstlichen Meße in den allgemeinen Meßritus übergegangen, mithin als ein Denkmal jenes Grußes und Segens zu betrachten, an den sich die erste Vereinigung der consecrirten Gestalten anschloß.[29])

Nun die Frage: Was bedeutet die Mischung und Vereinigung der consecrirten Gestalten, wie sie im heutigen Ritus vollzogen wird?

Der Anknüpfungspunkt für die Beantwortung ist natürlich in der zweifachen Consecration gegeben. Indem Brod und Wein besonders consecrirt werden, wird der Leib des Herrn auf ge-

---

[27]) S. die oben Seite 370 Note 56 ausgehobene Stelle aus dem Briefe Innocenz I. an Decentius, Bischof von Eugubium.

[28]) Lezteres wird aus der S. 370 citirten Constitution des P. Siricius und aus den Worten Innocenz I. gefolgert. Der besagte Gebrauch erlosch im 9. Jahrhunderte.

[29]) Wie es beim Stationsgottesdienste, wenn der Pabst nicht zugegen war, sondern ein anderer Bischof celebrirte, gehalten wurde, sagt der I. Ord. R. nr. 22: „quando dici debet, *Pax Domini sit semper vobiscum*, deportatur a subdiacono oblationario particula fermenti, quod ab Apostolico consecratum est, et datur archidiacono: ille vero porrigit episcopo. At ille consignando tribus vicibus, et dicendo, *Pax Domini sit semper vobiscum*, mittit in calicem. Man darf annehmen, daß mit dem Fermentum, welches den Priestern innerhalb der Stadt an Sonntagen zugeschickt wurde, daſselbe geschah.

heimnißvolle Weise von seinem Blute getrennt, so daß sie wie zwei verschiedene Sacramente erscheinen. Aber der Leib des Herrn ist nicht ohne sein Blut, das Blut nicht ohne den Leib; sie sind in einander, in jeder der Beiden Gestalten ist der ganze Christus zugegen und beide sind ein einziges, ungetheiltes Sacrament. Diese dogmatische Wahrheit, — das Ineinandersein des Leibes und Blutes Christi, die Einheit des zweigestaltigen Sacraments wird durch die Vereinigung der Gestalten dargestellt. — Zu dieser ersten Deutung gesellt sich eine andere, die das ganze Mittelalter hindurch vorherrschend galt, und jener Auffassung angehört, nach welcher im Ritus die heil. Geschichte abgebildet ist. Wie man in der zweitheiligen Consecration eine mystische Trennung des Leibes und Blutes Christi und sonach ein Symbol des gewaltsamen Todes, den er am Kreuze erduldet hat, erkannte, so sah man in der Vereinigung der sacramentalischen Gestalten die Wiedervereinigung des Leibes Christi mit seiner Seele, also seine Auferstehung von den Todten versinnbildet [50]) — Aber Christus ist das Haupt der Kirche und in seiner Auferstehung von den Todten ist die Auferstehung der erlösten Menschheit zu dem neuen, unsterblichen Leben sowohl vorgebildet, als verbürgt und begründet [51]). Nun wurzelt das neue und ewige Leben der Menschheit in der Vereinigung des ewigen Wortes mit der menschlichen Natur, in der Menschwerdung Gottes und wird dem einzelnen Menschen dadurch zu Theil, daß er dem himmlischen Weinstocke als ein Zweig eingepflanzt und einverleibt wird. Das ewige Leben in uns beruht demnach auf der Gemeinschaft mit dem Erlöser, welche zu nähren und zu vollenden die heil. Communion eingesezt ist [52]). Hieraus erklärt sich, daß durch die Vereinigung des Leibes und Blutes Christi, auch an die Menschwerdung erinnert und auf die Communion hingewiesen werde. So läßt die Sy-

---

[50]) So Innocenz III. De sacro altaris mysterio, VI. c. 2: „Commixtio panis et vini designat unionem carnis et animae, quae in resurrectione Christi denuo sunt unitae. Nam ut praedictum est, panis ad carnem, et vinum refertur ad animam." Hierauf bezieht sich auch, was ibid. II. 58. gesagt ist: „Et ideo sacerdos Dominicae resurrectionis annuntiaturus eulogium, resumit patenam."

[51]) I. Kor. 15, 20ff. Kol. 1, 18. Vergl. Röm. 8, 10. 11.

[52]) Vergl. Joh. 6, 52—59.

rische Liturgie des heil. Jakobus den Priester beten: „Du hast, o Herr, Deine Gottheit mit unserer Menschheit und unsere Menschheit mit Deiner Gottheit, Dein Leben mit unserm Tode und unsern Tod mit Deinem Leben vereinigt. Das Unsrige hast Du auf Dich genommen und uns das Deinige gegeben zum Leben und Heile unserer Seelen. Dir sei Ehre in Ewigkeit [33])". Während hier das Geheimniß der Menschwerdung in Erinnerung gebracht wird, bezieht sich unser Formular einzig auf die Communion.

Wir sind gewohnt, das Wort „consecratio" fast immer in der Bedeutung von Segnung, Einweihung u. s. f. gebraucht zu finden und dabei namentlich an die Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi zu denken, wodurch das Verständniß des vorliegenden Formulars erschwert wird. Um der Schwierigkeit auszuweichen, hat man sich auf Amalarius und Innocenz III. berufen, bei welchen das Wort „consecratio" ausgelassen ist. Allein unser Mißale hat es aufgenommen, weßhalb es gedeutet werden muß. Bellarmin sagt: „Wir bitten nicht, daß die Consecration jezt geschehe, sondern daß die früher vollzogene uns heilsam werde zum ewigen Leben" [34]). Es ist aber klar, daß „consecratio" ebenso wie „commixtio" die gegenwärtige Handlung bezeichnet und daß das zeigende Fürwort zu beiden gleichmäßig gehört. Andere Erklärungsversuche waren nicht glücklicher [35]). Wie oben (S. 453 Note) bereits bemerkt

---

[33]) Renaudot, l. c. II. pag. 41.

[34]) De missa II. 27. Er fügt eine andere Erklärung bei. Was eine sacramentale Bedeutung bekomme, von dem sage man, es werde consecrirt; man könne also von einer neuen Consecration sprechen, wo eine neue sacr. Bedeutung effectuirt werde. Dies sei hier der Fall. Die Gestalten, die in ihrer Trennung den Tod des Herrn repräsentirten, repräsentiren in ihrer Vereinigung seine Auferstehung.

[35]) Mehrere hielten sich an die Formel der Mailändischen Liturgie, welche lautet: „Commixtio consecrati corporis et sanguinis Domini nostri J. Chr. nobis edentibus et sumentibus proficiat ad vitam et gaudium sempiternum." Die Behauptung, als sei unser „commixtio et consecratio" etc. = „commixtio consecrati" etc. verdient wahrlich nicht widerlegt zu werden. Andere meinen „hoc commixtum et consecratum" für „haec commixtio et consecratio" lesen zu dürfen, was rein willkührlich und eine offenbare Mißhandlung des Textes ist. Binterim a. a. O. IV. 3. S. 476 nimmt „consecratio" = Heiligung und bemerkt, die Handlung sei eine „consecratio",

wurde, heißt „consecratio“ hier Einigung mit dem Nebenbegriff der Bestimmung und Bereitung zur Austheilung an die Gläubigen [36]).

B. Der Friedenskuß.

Wie das Oel mitunter den irdischen Wohlstand, den Natursegen, die Gesammtheit der edlen Erderzeugnisse repräsentirt, so bezeichnet der Friede den Inbegriff der Güter des Heiles, die Summe dessen, was man die Frucht des Geistes oder der Gnade nennt. Den Friedfertigen ist verheißen, daß sie Kinder Gottes sein werden [37]), daß ihnen also die Auszeichnung zukomme, in der innigsten Verbindung, in dem Verhältniß der nächsten geistigen Verwandtschaft mit Gott zu stehen; denn in Ansehung seines innern Verhaltens wird der Mensch besonders durch den Frieden Gott verähnlicht und zur vollkommenen Gemeinschaft mit ihm befähigt. Darum bildet das Zeichen, daß der Friede unter den Gläubigen walte, das Band der Liebe sie vereinige, — der Friedenskuß einen Akt der Vorbereitung zum heil. Mahle.

Der Friedenskuß wird durch das „agnus Dei“ und das Gebet um den Frieden eingeleitet.

1.) Das „Liber pontificalis“ berichtet, Pabst Sergius (687—701) habe verordnet, daß vom Klerus und Volke wäh-

---

nicht weil jezt erst das Brod und der Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt wird, sondern weil beide Theile vereinigt werden und „consecrantur“. Was dabei zu denken sei, mag jeder für sich ausmachen. Nach Amberger a. a. O. S. 192 wird durch die Vermischung der Hostie mit dem heil. Blute die ewige Vermählung Christi mit seiner Kirche gefeiert; — durch die Vereinigung mit der Kirche, heißt es weiter, weihe sich der Erlöser allen Gläubigen, zur Communion sich ihnen bietend, und dieses sei gewißermaßen eine neue Consecration, durch welche der Herr die Gläubigen in sich verwandle und so seinen Leib, die Kirche, fort und fort sich bilde. — Gegen die Bedeutung, die der consecratio unseres Formulars hier unterstellt wird, ist feierlich zu protestiren.

[36]) Du Cange l. c. s. v. consecrari zeigt, daß dieses Wort auch so viel heiße, als baptizari und consecratus = baptizatus; wahrscheinlich, weil bei der Taufe eine Einweihung und Segnung Statt findet und der Getaufte ein Geweihter des Herrn ist. Es hängt wohl nicht hiemit zusammen, wenn die Liturgie der Armenier beim Eintauchen der Hostie in den Kelch ausdrücklich an die Taufe des geistigen Bades zur Vergebung der Sünden erinnert.

[37]) Math. 5, 9.

rend der Theilung der Hostie das „agnus Dei“ gesungen werde; nach Ivo von Chartres sang es der Chor unter der heil. Communion selbst [38]). In der That eignet sich das „agnus Dei“ sowohl die symbolische Darstellung des Todes Christi zu begleiten, als auch die Stimmung derjenigen auszudrücken, welche die Eucharistie zu empfangen im Begriffe sind. Es ist ein feierlicher Ruf an den gegenwärtigen Erlöser, daß er sich unser erbarme und uns den Frieden schenke. Die Stellung, welche ihm jezt im Ritus angewiesen ist, und namentlich auch die lezte Bitte zeigen, daß es zunächst und unmittelbar auf den Friedenskuß zu beziehen sei. Die Zahl der Wiederholungen war früher nicht festgesezt; das „Liber pontificalis“ wenigstens, wie auch Alkuin, Amalarius und Walafried Strabo schweigen davon. Im eilften Jahrhunderte aber begegnet uns überall die dreimalige Wiederholung. Auch darin wich der ältere Ritus von dem spätern ab, daß das „agnus Dei“ immer mit derselben Bitte, nämlich: „erbarme dich unser“ geschloßen wurde, was in der Kirche des heil. Johannes im Lateran heute noch beobachtet wird. Die Einführung der Schlußbitte: „Schenke uns den Frieden“ wurde ohne Zweifel dadurch veranlaßt, daß der Gesang des „agnus Dei“ noch theilweise mit der Ertheilung des Friedenskußes zusammenfiel. Obschon der Friedenskuß in den Seelenmeßen unterbleibt, ist dennoch das „agnus Dei“ beibehalten, die Bitte aber lautet zweimal: „Gieb ihnen die Ruhe“ und das Drittemal: „Gieb ihnen die ewige Ruhe“, denn die Frucht des heiligsten Opfers wird hier nicht den irdisch Lebenden, sondern den Hingeschiedenen hauptsächlich zugedacht [39]).

2.) Die Bitte um den Frieden (oratio pro pace oder ad pacem, lautet: „Herr Jesus Christus, der Du Deinen Aposteln gesagt hast: den Frieden hinterlasse ich Euch, meinen Frieden gebe ich Euch: siehe nicht auf meine Sünden, sondern auf den Glauben Deiner Kirche, und wolle ihr Deinem Willen gemäß Frieden und Einigkeit verleihen. Der Du lebst und regierest

---

[38]) „De convenientia veteris et novi sacrificii“, — die 5. seiner Sermonen in der Röm. Sammlung von 1591. —

[39]) Die Ambrosianische Liturgie schreibt das „Agnus Dei“ nur in den Seelenmeßen vor. Das Drittemal heißt die beigefügte Bitte: „Dona eis requiem sempiternam et locum indulgentiae cum sanctis tuis in gloria.“

Gott in alle Ewigkeit. Amen." Der angeführten Verheißung zufolge [40]) ist der Frieden eine Gabe des Erlösers, des Friedensfürsten; er ist die Frucht des großen Opfers der Versöhnung. Durch den Stellvertreter Christi, den Priester soll die Mittheilung dieser Himmelsgabe an die Gläubigen geschehen. Er gedenkt seiner Unwürdigkeit und bittet, der Herr möge nicht seine Sünden, sondern den Glauben der Kirche ansehen, d. h. er möge das Geschenk des Friedens nicht wegen der Unwürdigkeit des stellvertretenden Mittlers vorenthalten, sondern es der Kirche wegen ihres Glaubens verleihen. „Deinem Willen gemäß" wäre zu umschreiben: Du willst, daß Deine Kirche im Frieden und einig sei, so verleihe ihr denn den Frieden und die Einigkeit.

3.) Der Friedenskuß kann in allen auch in den stillen Meßen (mit Ausnahme der Meßen am Gründonnerstag, Charsamstage und für die Verstorbenen) ertheilt werden, wird es aber fast nur in den assistirten Hochämtern. Die Ertheilung desselben in den stillen Meßen beschränkt sich auf Kirchenprälaten, Fürsten oder andere Personen hohen Ranges und auf Brautleute, deren Trauung eben vollzogen wird. Die Art und Weise, den Pax zu geben, ist eine zweifache: die minder feierliche durch das Osculatorium [41]), und die feierliche durch Umarmung. In den stillen Meßen wird er allen Personen, die ihn empfangen sollen, in den Hochämtern den distinguirten Laien mittelst des Osculatoriums ertheilt. Den Pax durch Umarmung empfangen nur die Geistlichen, und diese nur in den assistirten Hochämtern. Der Celebrans ertheilt ihn dem Diakon, dieser dem Subdiakon u. s. w. [42]). Auf welche Art der Pax gegeben werde, küßt der Priester zuerst den Altar. Es ist dies eine symbolische Begrüßung des gegenwärtigen Erlösers oder der Heiligen, deren Ueberreste hier verwahrt sind, ein Zeichen der innern Hingebung an die triumphirende Kirche, des Friedens und der Einigkeit mit derselben [43]).

---

[40]) Joh. 14, 27.

[41]) Man versteht darunter ein Täfelchen mit dem Bilde des Gekreuzigten, — der seligsten Jungfrau, des Kirchenpatrons oder eines andern Heiligen. Das Missale nennt es: instrumentum pacis, sonst kommt es noch unter den Namen: pax, oscularium, tabula oder tabella pacis, asser ad pacem etc. vor.

[42] Eine sehr genaue Darstellung s. im „Manuel des cérémonies Romains". Tom. I. P. IV. Art. 7. Avignon 1828.

[43]) Im 12. Jahrh. und später war es in einigen Kirchen gebräuchlich, die

Hierauf küßt er entweder das Osculatorium, welches ihm ein Kleriker knieend hinhält, oder er legt beide Hände auf die Schultern des Diakon und nähert sich der linken Wange desselben mit der seinigen. In beiden Fällen spricht er: „Der Friede sei mit Dir;".

Seit wann bildet der Friedenskuß einen Bestandtheil der Feier des heil. Opfers und Mahles? Sehr wahrscheinlich von den Tagen der Apostel an. Wie bekannt, enthalten die Briefe des heil. Paulus wiederholt die Aufforderung: „Grüßet einander mit heiligem Kuße!" [44]). Wie nicht minder bekannt, wurden diese Briefe in den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen, die Gemeinden theilten sie einander mit, und das Vorlesen der Episteln gestaltete sich bald zu einem stehenden Gebrauch. Sollte man nicht annehmen dürfen, daß die Gläubigen der Mahnung des Apostels, einander mit heil. Kuße zu grüßen, sogleich entsprochen haben und daß auf diese Weise der Friedenskuß mit der Lesung der apostolischen Briefe der gottesdienstlichen Feier einverleibt worden sei? Eine Hinweisung auf den apostolischen Ursprung des Friedenskußes in der Liturgie kann auch daraus

---

Hostie, in andern die Hostie und den Kelch, und wieder in andern den Kelch allein statt des Altars zu küssen. (Lebrun l. c. I. pars 5 art. 7 § 2). Schon im darauf folgenden Jahrh. verwarfen zwei Bischöfe Englands diesen Gebrauch, der übrigens außerhalb Frankreichs wenig Anklang gefunden zu haben scheint. — Die Auffassung, die uns bei Joh. Beleth und Wilh. Durand begegnet, ist bis in die neueste Zeit die herrschende geblieben. Jener sagt: (Rationale c. 48.) „Accepto itaque pacis osculo ab ipsa eucharistia, ut quibusdam placet, vel ut censent alii, ab ipso sepulcro et altari, impartit illud diacono aut subdiacono, ut per eos descendat ad alios." Dieser: (l. c. IV., c. 53.) „Finita oratione accipit in quibusdam ecclesiis pacem ab eucharistia, sive ab ipso corpore Domini: vel secundum alios, ab ipso sepulcro, item calice vel altari: et mox praebet oris osculum ministro, sive diacono. Qui ab ipso corpore accipiunt, hoc faciunt in signum, quod pax spiritualis a Christo data est humano generi." Allein beide verwechseln das Geben mit dem Empfangen. Der Priester küßt zugleich mit dem Diakon den Altar, bezeugt dadurch seine Ehrfurcht und Liebe, also das, was die wesentliche Bedingung des Friedens, der Gemeinschaft mit der himmlischen Kirche, mit Christus und seinen Heiligen ausmacht. Der Friede der Gläubigen unter einander setzt den Frieden mit der unsichtbaren Kirche voraus, und ist gleichsam eine Erweiterung desselben.

[44]) Röm. 16, 16. I. Kor. 16, 20. II. Kor. 13, 12. I. Thes. S. 5, 26. — Vergl. I. Petr. 5, 17.

entnommen werden, daß ihn die Griechen ἀσπασμὸς nennen und die Kopten und Araber diese Benennung beibehielten [45]). Weil sich nämlich der heil. Paulus derselben Benennung bediente, so schien sie geeignet zu erinnern, daß durch den Friedenskuß die Aufforderung des Apostels vollzogen werde.

Vom zweiten Jahrhunderte an fehlt es nicht an unbestreitbaren Zeugnissen, wonach der Friedenskuß einen Bestandtheil der Liturgie ausmachte. Hinsichtlich seiner Einreihung oder Stellung im Ritus macht sich, soweit die Nachrichten hinaufreichen, der Unterschied bemerklich, daß er im Morgenlande [46]) ebenso vor der Consecration wie im Abendlande vor der Communion ertheilt wird.

Der erste Zeuge für das Morgenland ist Justin der Martyrer. „Wenn wir" sagt er, „zu beten aufgehört, so begrüßen wir einander mit einem Kuße. Dann wird dem Vorsteher der Brüder Brod und ein Becher mit Wasser und Wein dargebracht" [47]). — Uebereinstimmend hiemit zeugen die apostolischen Constitutionen [48]), Cyrill von Jerusalem [49]), Chrysostomus [50]), das Concilium von Laodicäa [51]) u. s. w. für die besagte Stellung des Friedenskußes.

Im Abendlande oder vielmehr im Röm. Ritus hatte der Friedenskuß von jeher eine andere Stelle. Wir sagen: „von jeher", denn die lateinischen Kirchenschriftsteller, sofern sie auf den Friedenskuß in der Meße zu sprechen kommen, laßen ihn der Consecration und dem „Pater noster" folgen. So Tertullian, dessen Worte freilich etwas dunkel sind [52]); deutlicher der

---

[45]) Renaudot. I. p. 201. — Sonst bei den Griechen auch: φιλημα ἁγιον; φιλημα αγαπης; ειρηνη; bei den Lateinern: salutatio, osculum pacis, pax.

[46]) Dasselbe gilt von der Gallicanischen und Mozarabischen Liturgie.

[47]) Apol. n. 65. Man hat irrig behauptet, der h. Justin beschreibe die Röm. Liturgie. Er schrieb in Rom, wo er sich zweimal hinbegeben und längere Zeit aufgehalten hatte, — stellt aber den Ritus seiner Heimath dar. —

[48]) Lib. VIII. cap. 11.

[49]) Catech. mystag. V. n. 2.

[50] De compunctione cordis I. c. 8. Opp. Tom. IV. pag. 103 ed. Francf.

[51]) Can. XIX. bei Harduin a. a. O.

[52]) De oratione cap. 14: „Alia jam consuetudo invaluit; jejunantes habita oratione cum fratribus subtrahunt osculum pacis, quod est signaculum orationis. Quando autem magis conferenda cum fratribus

heil. Augustinus [53]); unzweideutig auch Pabst Innocenz I., der zugleich auf die abweichende Praxis der Orientalen anspielt und ihr gegenüber die Römische vertheidigt, indem er das Verhältniß des Friedenskußes zur Feier der heil. Geheimniße hervorhebt [54]). Nach diesem päbstlichen Decretalbriefe noch weitere Zeugniße anzuführen, ist überflüßig.

Anfänglich bestand der Pax in einem eigentlichen Kuße und

---

pax est, nisi cum oratione commendabilior ascendit, ut ipsi de nostra operatione participent, quam jam audeant de sua pace fratri transigere? Quae oratio cum divortio sancti osculi integra? Quem Domino officium facientem impedit pax? Quale sacrificium est, a quo sine pace receditur?" Man muß wißen, daß Tertullian vom Gebete des Herrn spricht und den Friedenskuß das signaculnm desselben, das Zeichen, durch welches es besiegelt und vollendet wird, nennt. „Nachdem sie das Gebet des Herrn mit den Brüdern gebetet, verweigern sie den Friedenskuß, weil sie im Begriffe sind, zu fasten" sagt er tadelnd; — das Gebet sei unganz, unvollständig, wenn der heil. Kuß nicht hinzukomme. Ueberdies zeigt die letzte Frage, daß ihm der Pax die Bedeutung hat, dem Opfer den Stempel der Vollendung aufzudrücken.

[53]) Serm. 83 de divers. Opp. Tom. X. p. 556: „Ecce ubi peracta est sanctificatio, dicimus orationem Dominicam, quam accepistis et reddidistis. Post ipsam dicitur: *Pax vobiscum* et osculantur se Christiani in osculo sancto, quod est signum pacis, si quod ostendunt labia, fiat in conscientia." Aus den Worten: „quam accepistis et reddidistis" erhellt, daß die Rede an die Neugetauften gerichtet sei. Wenn Augusti (Denkwürdigkeiten Bd. VIII. S. 338) meint, sie werde richtiger dem Cäsarius von Arles zugeschrieben, so hat er sehr unrecht. Schon die angeführte Stelle beweist dies genügend. Der Verfaßer der Rede hat den Röm. Ritus vor Augen. Cäsarius aber lebte und schrieb in Gallien (er ist geb. 469 oder 470 und starb 542), wo damals und noch lange später der alte, eigene Ritus im Gebrauch war. —

[54]) Den weitaus wichtigsten Beleg für die Stellung des Friedenskußes bietet uns der Brief an Decentius; es heißt darin: „Pacem igitur asseris ante confecta mysteria quosdam populis impertiri, vel sibi inter se sacerdotes tradere: cum post omnia (quae aperire non debeo) pax sit necessario indicenda: per quam constet populum ad omnia, quae in mysteriis aguntur, atque in ecclesia celebrantur, praebuisse concensum, ac finita esse, Pacis concludentis signaculo demonstrentur". I. c. 1. Wir haben hier nicht nur ein Zeugniß für die Praxis der Röm. Kirche, sondern zugleich eine oberhirtliche Bestätigung und eine lehramtliche Rechtfertigung dieser Praxis vor uns. „Quae aperire non debeo" bezieht sich auf die disciplina arcani, welche es verbot, von dem Geheimniße der Consecration offen zu sprechen. Innocenz I. sieht in dem Pax so zu sagen den Schlußstein der heil. Handlung, das consummativum der Versöhnungsfeier.

es war, wie aus den apostol. Constitutionen zu ersehen, die Einrichtung getroffen, daß nach einer vom Altare aus ergangenen Aufforderung die Männer nur Männer und die Frauen nur Frauen küßten [55]). Ungeachtet der strengen Scheidung der Geschlechter konnte der wirkliche Kuß nicht beibehalten werden; je mehr die Begeisterung der heil. Liebe nachließ, desto weniger war er geeignet die Erbauung zu befördern. Deßwegen trat vom dreizehnten Jahrhundert an die Umarmung und der Gebrauch des Osculatoriums an seine Stelle [56]). Allein sei es, daß in zahlreichen Versammlungen mancherlei Störungen und Unordnungen unterliefen, oder daß es unmöglich wurde, den kleinlichen Rangstreitigkeiten vorzubeugen, es dauerte nicht lange, so hörte man auf, das Osculatorium allen Anwesenden darzureichen und die Ertheilung des Pax wurde auf den Klerus und wenige hochgestellte Personen eingeschränkt. — Will man übrigens die Frage erörtern, warum ein so ehrwürdiger, alter, und an sich betrachtet erhebender Act, wie die gegenseitige Begrüßung der Gläubigen durch den Friedenskuß eingestellt werden konnte, so genügt es nicht, sich auf ordnungswidrige Vorgänge, Rangstreitigkeiten und d.gl. zu berufen. Einzelne Mißbräuche verlangen Reformen; zwischen Reformation und Abschaffung einer Institution ist ein großer Unterschied. Damit leztere gerechtfertigt sei, muß in Bezug auf den Zweck eine Aenderung eingetreten sein, was hier der Fall ist. Der Friedenskuß gehört zur unmittelbaren Vorbereitung auf den gemeinsamen Empfang der Communion. So lange bei der Feier des heil. Opfers die anwesenden Gläubigen insgesammt oder größtentheils zu communiciren pflegten, war der Friedenskuß an seinem Ort; auch gewährte die feierliche Stimmung der wirklichen Communikanten hinreichende Bürgschaft für ein würdiges Benehmen. Nachdem aber der wirkliche Empfang des heil. Sacraments von Seite der Gläubigen

---

[55]) Lib. II. cap. 57. und VIII. cap. 11. In der „collectio canonum et ecclesiae Alexandrinae const.“ von Abu — Jsaac Ben — Assalus heißt es cap. 12: „Diaconus stans cum episcopo (aut sacerdote) ad ministerium edicet plebi, ut nullus inter se et fratrem suum dolum aut hypocrisin foveat: tum viri se invicem osculabuntur: mulieres vero alias mulieres osculabuntur, nec illis viri osculum dabunt.“ —

[56]) Um 1250 begegnen wir ihm zuerst in England. Du Cange, Glossar. s. v. osculatorium. —

seltener, die geistliche Communion selbst an Sonn- und Festtagen Regel geworden, mußte folgerichtig auch der wirkliche Friedenskuß weichen; zur Vorbereitung auf die blos geistl. Communion mußte der innere Act der Liebe und Versöhnung hinreichend, sogar allein angemessen erscheinen. Auf die Frage, warum in den Meßen für die Verstorbenen der Pax nicht gebräuchlich sei, antwortet Cardinal Bona, weil die Communion nicht ausgetheilt werde [57]); auch die Charsamstagsmeße ist ohne Pax, weil von Alters her ohne Communion des Volkes.

C. Das Bekenntniß der Unwürdigkeit.

Die Communion, d. i. die wirkliche Vereinigung mit Christus sezt eine Aehnlichkeit, eine innere Gleichförmigkeit, eine Uebereinstimmung mit ihm in den Grundtönen unserer Seele voraus. Weil er nun hier in dem Mysterium des Glaubens, in dieser Krone aller Geheimniße mit der unbegränztesten Liebe gegen uns zugleich die vollkommenste Entäußerung seiner selbst offenbart und bethätigt, so besteht die unmittelbare Vorbereitung zum göttlichen Mahle nebst dem Acte der Versöhnung und Liebe in der Uebung der Demuth, welche durch das Bekenntniß unserer Unwürdigkeit vollzogen wird.

Dem Bekenntniße gehen zwei Orationen voraus, in denen wir vertrauend auf die unendliche Erbarmung unseres Herrn und Heilandes bitten, daß uns der Segen oder die Frucht des hochheiligen Geheimnißes zu Theil werde.

1.) Die erste Oration lautet: „Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, der Du nach dem Willen des Vaters unter Mitwirkung des heil. Geistes durch Deinen Tod der Welt das Leben gegeben hast: befreie mich durch diesen Deinen hochheiligen Leib und Blut von allen meinen Sünden und sämmtlichen Uebeln: gieb, daß ich immer Deinen Geboten anhange und laße nicht zu, daß ich jemals von Dir getrennt werde: der Du mit demselben Gott dem Vater und dem heil. Geist lebst und regierest Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“ Wir bitten also um Befreiung von dem, was die vollkommene Ver-

---

57) Rer. liturg. II. c. 16. n. 6. Vergl. Thomas v. Aquin III. q. 73 art. 4. —

einigung mit Christus hindert oder stört, und um Gewährung deßen, was sie dauerhaft macht, — um Befreiung von den Sünden und ihren Folgen, und um die Gabe der Beharrlichkeit in Beobachtung der Gebote. Die Feier dieses Geheimnißes ist eine fortwährende Verkündigung des Todes des Herrn [58]; durch seinen Tod hat er der Welt das Leben gegeben; durch die Darreichung seines Leibes und Blutes will er die einzelnen Seelen des Lebens theilhaftig machen, so daß sie in ihm und er in ihnen bleibe und daß sie leben durch ihn, wie er durch den lebendigen Vater [59].

2.) Die zweite Oration: „Das Empfangen Deines Leibes, Herr Jesus Christus, welchen ich Unwürdiger zu genießen mich erkühne, gereiche mir nicht zum Gerichte und zur Verdammung, sondern gedeihe mir nach Deiner Güte zum Schutze der Seele und des Leibes, und um Heilung zu erlangen: der Du lebst und regierest mit Gott dem Vater in Einigkeit des heil. Geistes, Gott in alle Ewigkeit. Amen." — Hier ist eine zweifache Bitte ausgesprochen. Eingedenk der Mahnung des Apostels: „Der Mensch aber prüfe sich selbst und so eße er von diesem Brode und trinke von diesem Kelche. Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich selbst das Gericht, indem er den Leib des Herrn nicht unterscheidet:" [60] — bitten wir zuerst um Abwendung des Fluches, der auf dem unwürdigen Genuß des heil. Sacramentes lastet, wir bitten, daß wir der Theilnahme am himmlischen Mahle wegen nicht zur Verantwortung gezogen und verurtheilt werden [61]. Indem wir unsere Unwürdigkeit bekennen, richten wir uns selbst, und dürfen hoffen, dem angedrohten Gerichte zu entgehen [62]. Die andere Bitte bezieht sich auf den reichen Segen der Eucharistie; wir bitten, daß sie uns Schutz der Seele und des Leibes bewirke und zur Heilung ver-

---

[58]) Korinth. 11, 26. I.

[59]) Joh. 6, 57. 58.

[60]) I. Korinth. 11, 28. 29.

[61]) Judicium ist von condemnatio wie *κρισις* von *κατακρισμα* verschieden; jenes bezeichnet zunächst die gerichtliche Untersuchung, den Prozeß, — dieses das Endurtheil, welches den Schuldigen trifft, die der absolutio entgegengesezte Verurtheilung.

[62]) I. Korinth. 11. 31

helfe, — Schutz und Heilung also — Schutz gegen bevorstehende, oder von außen drohende Uebel, — Heilung von eingetretenen, wirklich vorhandenen.

3.) Vor dem Acte der Demuth, welcher die Vorbereitung zur heil. Communion schließt, schickt sich der Priester auch äußerlich zum Empfange der göttlichen Speise an. Er genuflectirt und indem er sich wieder erhebt, spricht er: „Das himmlische Brod will ich nehmen und den Namen des Herrn anrufen [63]). Dann nimmt er die heil. Hostie von der Patene auf und hält sie in der linken Hand. Obschon das „nehmen" hauptsächlich von dem sacramentalischen Genießen zu verstehen ist, so darf dabei doch auch an das auf- oder in die Hand nehmen der Hostie gedacht werden. „Den Namen des Herrn anrufen" heißt: dem Herrn danksagen, ihn preisen, loben, verherrlichen. — Das Bekenntniß der Unwürdigkeit geschieht unter mittlerer Verneigung mit den dreimal gesprochenen Worten: „Herr ich bin nicht würdig, daß Du eingehest unter mein Dach, sondern sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund werden." Es ist kaum nöthig in Erinnerung zu bringen, daß dieser Ausdruck demüthiger Gesinnung und gläubiger Hingebung dem Evangelium entnommen ist [64]). Nicht zu reden von dem Lobe, welches der Heiland dem Centurio gespendet, noch von der sinnreichen Vergleichung der Lage des Leztern mit der des Communikanten, kann wohl das Bekenntniß unserer Unwürdigkeit und gläubigen Zuversicht nicht einfacher, edler und bündiger als mit diesen Worten ausgedrückt werden. Darin, daß wir nichts in uns zu finden bekennen, was uns der Gemeinschaft mit Christus würdig machte, „vielmehr nur Unzulängliches, Irdisches und Sündhaftes," und daß wir einzig von seiner Erbarmung unser Heil mit Zuversicht erwarten, giebt sich die wahre Demuth kund, jene Gemüthsverfassung, die uns, weil wir auf uns selbst verzichtet und an den Erlöser uns hingegeben haben, befähigt, mit ihm vollkommen vereinigt zu werden.

Die Orationen vor der Communion, sowie jene vor dem Pax waren ursprünglich Privatgebete, was schon der Umstand zeigt, daß sie in der einfachen Zahl sprechen; auch wurden sie erst in späterer Zeit, jedenfalls erst im Laufe des zweiten Jahr-

---

[63]) Vergl. Psalm 115, 4.

[64]) Matth. 8, 8.

tausends in den Röm. Ritus aufgenommen. Mikrologus, der ums Jahr 1090 schrieb, kennt nur die erste der beiden Orationen vor dem „Domine non sum dignus“ und bemerkt ausdrücklich, daß sie sich in dem „Ordo“ nicht finde, sondern von den Religiosen herstamme [65]). Innocenz III. (1198—1216) würde unfehlbar der gedachten Orationen Erwähnung gethan haben, wenn die eine oder andere zu seiner Zeit in Rom gebräuchlich gewesen wäre. Aus Wilhelm Durand ersehen wir, daß das „Panem coelestem“ etc. und das „Domine non sum dignus“ bereits stehende Formulare waren, und daß der heil. Communion sonst noch bestimmte Orationen vorangingen [66]); ob jedoch Durand, der in verschiedenen Kirchen Umschau zu halten pflegte, hier gerade den Röm. Ritus vor Augen hatte, steht dahin. Im Ord. Rom. XIV. wird die Oration vor dem Friedenskuß und die nächstfolgende angeführt, übrigens auf das Meßbuch verwiesen [67]). Dem Gesagten ist nur beizufügen, daß die Mißalien vor dem Concilium von Trient eine große Verschiedenheit in den Gebeten vor der Communion zeigen.

II. Abschnitt.

Die Communion selbst.

Hier kommt zuerst die Priestercommunion, dann die Laiencommunion in Betracht. Die Unterscheidung ist keine willkührliche oder zufällige, sie ist nicht etwa blos der leichtern Uebersicht halber gewählt und beliebt worden, sondern beruht auf dem

---

[65]) „Orationem quam inclinati dicimus, antequam communicemus, non ex ordine sed ex religiosorum traditione habemus, scilicet hanc: *Domine Jesu Christe, qui ex voluntate patris.* Item et illud; *Corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi,* quod dicimus, cum Eucharistiam distribuimus. Sunt et aliae multae orationes, quas quidam ad pacem et communionem privatim] frequentant“ etc. L. c. cap. 18. Der etwa 200 Jahre spätere Radulph de Rivo, Decan [von Tongern (de canonum observantia propos. 33.) führt dieselben Worte an.

[66]) Rationale IV. 54.

[67]) Cap. 53. Dieser Ordo ist eine Arbeit von sehr beschränktem Werth. Aus der Zeit der päbstlichen Residenz in Avignon stammend enthält er Vieles, was dem ursprünglichen Ritus der Röm. Kirche fremd ist.

verschiedenen Verhältniße, in welchem der celebrirende Priester und die anwohnenden Laien zum heil. Opfer stehen, wie sich gleich zeigen wird.

1.) Die Priestercommunion. Man versteht darunter nicht die Communion eines Priesters überhaupt, sondern die des jeweiligen Celebranten, also desjenigen Priesters, welcher consecrirt hat. Die Priestercommunion ist unbedingt vorgeschrieben [68]), ihre Unterlassung wird als Sacrilegium behandelt und schon im siebenten Jahrhundert mit einjähriger Suspension oder Ausschließung vom Tische des Herrn bestraft [69]). Warum ist aber die Communion des celebrirenden Priesters so strenge geboten? Thomas von Aquin antwortet: die Eucharistie sei nicht nur ein Sacrament, sondern auch ein Opfer; wer aber ein Opfer darbringe, müße deßselben theilhaftig werden, denn das äußere Opfer, welches dargebracht werde, sei das Zeichen des innern Opfers, vermöge dessen einer sich selbst Gott darbringe. Dadurch nun, daß er von dem Opfer genieße, zeige er, daß es ihm innerlich angehöre [70]): Schon das erwähnte Concilium von Toledo erklärt, daß sich diejenigen Priester, welche opfern ohne zu communiciren, an dem Sacramente des Herrn versündigen, und es wirft die Frage auf, was denn das für ein Opfer sein werde, an dem der Opfernde selbst augenscheinlich nicht theilnehme?

Weil der Priester das heil. Sacrament der Institution Christi gemäß unter beiden Gestalten empfängt, zerfällt der hieher gehörige Ritus von selbst in zwei Theile; von denen der eine die Sumtion der Hostie, der andere die des Kelches ordnet.

a. Die Sumtion der Hostie. Nachdem der Priester dreimal mit den Worten des evang. Hauptmanns seine Unwürdigkeit und sein unbegränztes Vertrauen bekannt hat, nimmt er die heil. Hostie in die rechte Hand und spricht: „Der Leib unseres Herrn Jesu Christi bewahre meine Seele zum ewigen Leben.

---

[68]) Aachener Capitulare vom J. 789, cap. 6. conc. Tolet. XII. can. V. Mehrere Citate bei Gerbert a. a. O. cap. IV. n. 2.

[69]) Das eben angeführte Tolet. Concilium bei Gratian P. III. Dist. 2. c. 11. „Quicunque ergo sacerdotum deinceps divino altario sacrificium oblaturus accesserit, et se a communione suspenderit, ab ipsa, qua se indecenter privavit gratia communionis anno uno repulsum se noverit.“

[70]) III. P. quaest. 82 art. 4

Amen" [71]. Bei diesen Worten macht er mit der Hostie das Zeichen des Kreuzes und drückt dadurch aus, daß er den am Kreuze geopferten Leib des Herrn in der Hand halte und mit dem Genuße desselben die Frucht des Kreuzesopfers empfange. Hat er die Formel geziemend ausgesprochen, so genießt er das heil. Sakrament mit tiefster Ehrerbietigkeit.

Mit Rücksicht auf die lezte Vorbereitungs-Oration scheint die Sumtionsformel nicht erschöpfend zu sein. Dort ist die Bitte ausgesprochen, daß der Leib des Herrn dem Genießenden zum Schutze der Seele und des Leibes und zu ihrer Heilung gereichen möge, während hier einfach um Bewahrung der Seele gebeten wird. Allein in allen Formeln, welche die wichtigsten Akte begleiten, beschränkt sich die Kirche auf den kürzesten Ausdruck, nennt gewöhnlich partem pro toto, besonders wo die pars, wie im gegebenen Falle, als pars potior das Ganze involvirt. In der Bewahrung der Seele ist nämlich nicht nur die des Leibes, sondern die segensreiche Frucht des heil. Sacramentes ihrem ganzen Inhalte nach mitbegriffen. Zudem wird durch unsere Formel der Leib des Herrn als Seelenspeise prädicirt und darauf hingewiesen, daß dem äußern Empfange des Sacramentes die innere Aufnahme, dem sichtbaren Genusse mittelst der leiblichen Organe der unsichtbare, geistige Genuß entsprechen müsse.

Man hat Anstoß daran genommen, daß sich der Priester die Eucharistie nicht darreichen laße, sondern sie selbst nehme. Kein Sacrament, wurde gesagt, darf sich der Minister selbst spenden; Keiner kann sich selbst taufen, firmen, absolviren, u. s. w. — sollte denn von der Eucharistie nicht dasselbe gelten? Der heil. Thomas macht auf einen wesentlichen Unterschied zwischen diesem Sacramente und den übrigen aufmerksam. Bei allen übrigen Sacramenten falle der Act des Vollzugs und der Spen-

---

[71]) Andere Sumtionsformeln bei Bona a. a. O: II. 17. n. 3. Im Missale Pataviense von 1522 lautet sie: „In nomine Patris et Fili et Spiritus s. amen. Corpus Domini nostri Jesu Christi proficiat mihi in remissionem omnium peccatorum meorum; et omnibus fidelibus defunctis ad veniam; et vivis ad salutem; et conservet me in vitam aeternam, amen." Andere schließen die Formel mit: „In nomine Patris" etc. Leod. Mayer, l. c. II. c. 22. n. 8.

dung zusammen; bei der Eucharistie hingegen werde das Sacrament durch die Consecration conficirt [72]). Das Concilium von Trient beruft sich auf die apostolische Tradition, und spricht das Anathem über die gegnerische Behauptung aus [73]).

Auf den Genuß des heil. Leibes folgt eine kurze Meditation über das unaussprechliche Geheimniß [74]). Wie es dem Priester nicht freisteht, nach Gutdünken etwas von dem Ritus wegzulaßen, so darf er auch diese zu frommen Anmuthungen und Erwägungen bestimmte Pause nicht willkührlich verlängern. Beides ist ordnungswidrig.

b.) Sumtion des Kelches. Das Verhältniß der zweiten Sumtion zur ersten ist, was den Ritus betrifft, ungefähr dem der zweiten zur ersten Consecration gleich. Der leichtern Uebersicht wegen unterscheiden wir *α.* die Einleitung, *β.* die Sumtion selbst und *γ.* die Purifikation des Kelches und die Ablution der Hände.

α. Die Einleitung. Wie die Worte: „Das Himmelsbrod will ich nehmen und den Namen des Herrn anrufen!" die Einleitung zur ersten Communion bilden; so wird der Genuß des heil. Blutes auf ähnliche Weise eingeleitet, indem der Priester mit dem heil. Propheten spricht: „Was soll ich dem Herrn vergelten für Alles, was er mir gegeben hat. Ich werde den Kelch des Heiles empfangen und den Namen des Herrn anrufen. Lobpreisend werd' ich den Herrn anrufen, und errettet sein von meinen Feinden" [75]). Obschon der erste Vers auf das Vorhergegangene bezogen und als Erguß des dankerfüllten Herzens nach dem Empfange des Leibes Christi aufgefaßt werden könnte, so scheint doch, wenn man auf seinen Zusammenhang mit dem

---

[72]) I. c. . . . „dicendum, quod Sacramentum Baptismi perficitur in ipso usu materiae: et ideo nullus potest baptizare seipsum, quia in sacramento non potest esse idem agens et patiens. Unde nec in hoc sacramento sacerdos consecrat seipsum; sed panem et vinum. In qua consecratione perficitur sacramentum; usus autem Sacramenti est consequenter se habens ad hoc sacramentum."

[73]) Sess. XIII. can. X. „S. q. d., non licere sacerdoti celebranti seipsum communicare; a. s." Cfr. ejusd. sess. cap. 8.

[74]) „Aliquantulum quiescit in meditatione sanctissimi Sacramenti" sagt die Rubrik.

[75]) Ps. 115, 3. 4. — 17, 4.

Folgenden und auf die Intention des Ganzen sieht, die Deutung auf den bevorstehenden Genuß des Kelches angemessener, und der Sinn dieser zu sein, daß der Priester nicht im Rückblicke auf die Communion des Leibes, sondern Angesichts des Blutes, das vergossen ward für die Sünden der Welt, das unsere Schuld abgewaschen hat und nun dargereicht ist zum wahrhaften Lebenstranke, also anruft: „Was soll ich dem Herrn vergelten u. s. w." Die Begründung des Aufrufs oder der Frage enthält erst der zweite Vers zufolge einer ganz gewöhnlichen Redeform. „Ich werde den Kelch des Heiles empfangen und den Namen des Herrn anrufen." Das ist's, was ich nie zu vergelten im Stande bin, daß ich „den Kelch des Heils", d. h. den heilbringenden, das Geheimniß unserer Erlösung enthaltenden Kelch empfangen und „den Namen des Herrn anrufen" werde. Der Genuß des Kelches wird von der Danksagung begleitet sein, der Danksagung folgt die kindliche Zuversicht, daß uns Gott gegen die Feinde des Heils schütze. Daher heißt es im lezten Verse: „Lobend werd' ich dem Herrn danken und geborgen sein vor meinen Feinden."

β. Die Sumtion selbst. Wenn das Einleitungsgebet verrichtet ist, und inzwischen das Sammeln der etwaigen Ueberbleibsel der heil. Hostie und Verbringen derselben in den Kelch Statt gefunden hat, nimmt der Priester den Kelch in die rechte Hand, bildet mit demselben, wie zuvor mit der Hostie das Zeichen des Kreuzes und spricht [76]): „Das Blut unseres Herrn Jesu Christi bewahre meine Seele zum ewigen Leben. Amen" [77]), und genießt nun das hl. Sacrament. Aus zwei Stellen, welche Durand [78]) anführt, scheint sich zu ergeben, daß alter Sitte gemäß der Diakon dem Priester den Kelch dargereicht habe. Denkt man an den Umfang und das Gewicht, das der Kelch

---

[76]) „Calicem in altum elevando, voce secreta dicit *Sanguis Domini nostri*, et ad pectus demittendo *Jesu Christi*, caput simul inclinans *juxta decr.* S. R. C. 24. Sept. 1842. n. 4804. I., calicem autem ad medium lineae in calicis demissione factae erigendo et ab humero sinistro ad dextrum ducendo, *custodiat animam meam*" etc.

[77]) Auch die 2te Sumtionsformel beginnt in dem angeführten Paßauer Mißale mit: „In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti."

[78]) Rationale, L. IV. c. 54. n. 1. 2.

früher bisweilen hatte, so findet man auch ohne ein inneres und wesentliches Motiv besagte Sitte leicht erklärlich; bringt man jedoch in Anschlag, daß Durand a. a. O. kurz nach der Berufung auf jene Stellen den Priester selbst den Kelch mit beiden Händen fassen und die Communion nehmen läßt, so wird man auf die Vermuthung geführt, es sei dort nur von einer besondern und örtlichen, nicht von einer allgemeinen Sitte die Rede. Die Sache verhält sich nämlich so: Als die Communion noch dem gesammten anwesenden Volke unter beiden Gestalten ertheilt wurde, da konnte es, wenn an gewißen Sonn- und Festtagen Tausende zum Tische des Herrn gingen, bei dem unterschiedlichen Benehmen der Communikanten unmöglich verhütet werden, daß nicht mitunter einzelne Tropfen des consekrirten Weines verschüttet wurden. Diesem Uebelstande vorzubeugen, kam schon im 6ten Jahrhundert [79]) der Gebrauch in Aufnahme, die Communion des Kelches mittelst einer goldenen, silbernen oder elfenbeinernen Röhre [80]) zu spenden. Seitdem die Communion den Laien nur unter der Brodsgestalt gereicht wird, ist mit der Gefahr, das heil. Blut zu verschütten, auch der Gebrauch der „Röhre" verschwunden, und nur in dem päbstlichen Pontificalamte, in welchem so manches Denkmal des kirchlichen Alterthums eine Zufluchtsstätte gefunden, hat sich derselbe erhalten [81]). Der Pabst empfängt bis zur Stunde die Communion des Kelches mittelst einer silbernen Röhre, und weil er nicht am Altare, sondern auf seinem Throne communicirt, wird ihm das heil. Sacrament dorthin gebracht. Der bedienstete Cardinal-Diakon hält ihm den Kelch vor, der assistirende Cardinal-

---

[79]) So werden unter den Geschenken, welche Bischof Desiderius von Autun (lebte im 6ten Jahrhundert) seiner Kirche machte, 11 Röhrchen aufgezählt. R. Sala Anmerkung 1. zu Bona L. I. c. 25. Mehrere Belege bei denselben.

[80]) Sie kommt unter den Benennungen „Calamus, canna, cannolus, fistula, arundo, pipa, pugillaris, siphon, und virgula" vor. Eigene Abhandlungen haben geschrieben: *J. Chr. Koecher,* historia fistularum eucharisticarum. Osnabr. 1741. 4 Joan Voigt hist. fistulae eucharist. Brem. ed. 2. 1771. 8. Die erste Ausgabe ist vom Jahr 1740.

[81]) Vorträge über die in der päbstlichen Kapelle übliche Liturgie der stillen Woche, von Dr. Nikolaus Wiseman, übersetzt von J. M. Aringer Augsb. 1840 S. 101. 105. A. *Manavit.* „Précis cérémonies papales." Rome et Paris, 1842. Pag. 104.

Bischof übergibt ihm das Rohr, mit welchem er aus dem Kelche trinkt. So gewinnt es den Anschein, als lasse er sich die zweite Communion durch den Diakon reichen. Darauf beziehen sich wahrscheinlich die von Durand angerufenen Stellen.

γ. Die Purification des Kelches und die Ablution der Hände. Der Glaube an die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi unter den Gestalten des Brodes und Weines verpflichtet uns zur größten Vorsicht, daß nicht der geringste Theil der Sacramentsgestalten seiner Bestimmug entzogen oder gar entehrt werde. Dieser vom Glauben ausgehenden Verpflichtung entgegenkommend, hat die Kirche die Purification des Kelches und die Ablution der Hände nicht nur überhaupt auferlegt, sondern unter eine feste Ordnung gebracht. Und damit das Werk der Hände nirgends ohne gleichzeitige innere Uebung vor sich gehe, die leibliche Verrichtung überall eine geistige Bewegung theils ausdrücke, theils hervorrufe, sind hier zwei Gebete vorgeschrieben, von denen das erste die Purification des Kelches, das andere die Ablution der Hände begleitet. Jenes heißt: „Was wir mit dem Munde empfangen haben, laß uns, o Herr, mit reinem Gemüthe erfassen, und aus der zeitlichen Gabe werde uns ein ewiges Heilmittel.“ Während wir sichtbarer Weise bemüht sind, gegen jede denkbare äußere Entehrung der Sacramentsgestalten Vorsorge zu treffen, lenkt die Kirche unser Augenmerk auf die innere Entehrung, welche dem Heiligen dann widerfährt, wenn es mit unheiligem Sinne aufgenommen wird. Daher die Bitte: „Was wir mit dem Munde empfangen haben, laß uns mit reinem Gemüthe erfassen.“ Die „pura mens“ ist der demüthige, von allem Irdischen und Sündhaften freie, gottgeheiligte Sinn, — sie ist das reine Gemüth, in dem der Heiland Wohnung nehmen, das er mit seiner Gnade beleben will, auf daß „die zeitliche Gabe“ uns ein Heilmittel für die Ewigkeit werde. Unter dem „munus temporale“ ist Alles begriffen, was wir im Verlaufe des heil. Actes Gott dargebracht haben, zuerst Brod und Wein, dann das göttliche Sacrament, das wir dem Herrn als das kostbarste Geschenk seiner Liebe opferten [82]). Auch das Sacrament als solches, und sofern

[82]) Der kirchliche Sprachgebrauch nimmt „munus“ häufig in der Bedeutung von Opfer.

es von uns zum Opfer gebracht wird, ist ein „munus temporale.“ Daß es uns aber ewiges Heil bereite, dazu gehört die Aufnahme mit reinem Gemüthe. So vergeistigt sich die äußere Handlung, wodurch wir die Sacramentsgestalten gegen Verunehrung sichern, zur Sorge dafür, daß das heil. Sacrament von uns nach Gebühr gewürdigt werde, und der Zweck seiner Institution an uns in Erfüllung gehe. — Die zur Ablution der Hände vorgeschriebene Oration lautet: „Dein Leib, o Herr, den ich empfangen, und das Blut das ich getrunken, vereinige sich meinem Innersten; und verleihe, daß in mir, den die reinen und heiligen Sacramente wieder hergestellt haben, keine Sündenmakel zurückbleibe.“ Die Ablution der Hände erinnert an die nothwendig gewordene innere Reinigung, welche die heil. Sacramente bewirkt haben. Wir bitten demnach, daß der Leib und das Blut Christi in unserm innersten verbleiben, damit jeder Ueberrest einer Befleckung getilgt und das Werk unserer Erneuerung durch die Gnade vollendet werde. Der Plural „Sacramente“ bezieht sich auf die beiden Gestalten des Einen Sacraments. „Viscera“ sind zunächst und eigentlich die innern Theile des Körpers, die Eingeweide; — bildlich aber bedeute das Wort, wie das deutsche „Eingeweide“ das Innere oder Innerste eines Gegenstandes z. B. der Erde, eines Berges, Hauses, Staates, Volkes u. s. w. Daß im vorliegenden Falle nicht der eigentliche, sondern der bildliche Sinn anzunehmen sei, bedarf keines Beweises.

Die erste dieser Orationen kommt in den zwei ältesten Sacramentarien der Röm. Kirche als Gebet nach der Communion (Postcommunio) vor. An der Stelle, die sie jezt einnimmt, begegnet sie uns zuerst bei Mikrologus [83]). Die zweite findet man im Ord. Rom. XIV. Derselbe Ordo schreibt auch die Purification des Kelches mit Wein und die Ablution der Hände mit Wein und Wasser, soviel bekannt, zum erstenmal vor [84]).

2.) Die Laiencommunion. Eine erschöpfende Darstellung der Gebräuche, unter welchen die Laiencommunion von

---

[83]) L. c. cap. 23. Doch ist nicht gewiß, daß sie damals die Purifikation des Kelches begleitet habe, sondern nur, daß sie gebetet worden sei, nachdem die Communion vorüber war.

[84]) Bei Krazer a. a. O. Sect. IV. art. 1. c. 16. §. 287. —

Anfang an ertheilt ward, so wie der Veränderungen, die sie im Laufe der Zeit erfahren hat, liegt nicht in unserer Aufgabe. Dagegen dürfen wir jene Punkte, an welchen der Unterschied zwischen der Priester- und Laiencommunion am auffallendsten hervortritt, und um derer willen die Kirche häufig der Abweichung von der ursprünglichen Institution beschuldigt wird, nicht unberührt lassen. Diese Punkte sind: a. die Theilnahme der Laien an der Feier des Gottesdienstes ohne sacramentalische Communion und b. die Communion derselben unter einer Gestalt.

a. Bekanntlich war es in den ersten Zeiten des Christenthums Sitte, daß in der Regel alle beim Gottesdienste anwesenden Gläubigen communicirten [85]). In Neucäsarea geschah dieses im 4ten Jahrhundert nach dem Berichte des heil. Basilius viermal in der Woche und an jedem Gedächtnißtage eines Heiligen [86]). Dem Zeugnisse des heil. Hieronymus zufolge bestand zu seiner Zeit noch in Rom und Spanien die Sitte, daß die Gläubigen täglich zum Tische des Herrn gingen [87]), indeß der heil. Augustinus schon den Wunsch ausspricht, die Gläubigen möchten wenigstens an Sonntagen das heil. Mahl empfangen [88]), Chrysostomus aber deutlich von solchen redet, die nur Einmal des Jahres communiciren, wäh-

---

[85]) Vergl. Apost. 2, 42. 46. S. Ignatii epist. ad Ephes. XIII. ed. *C. J. Hefele*. *Justini M.* apol. II. *Clementis Alex.* stromat. I. *Cypriani*, de orat. dominic. n. XVIII. ed. *Goldhorn*. Can. Apost. can. X.

[86]) Br. 93. im 25. Band der sämmtl. Werke der Kirchenväter S. 235 fg. Kempten 1841.

[87]) Epist. I. ad Pammachium; „Scio Romae hanc esse consuetudinem, ut fideles semper Christi corpus accipiant, quod nec reprehendo nec probo. Unusquisque enim in suo sensu abundet." Wem es ungewiß scheint, ob der heil. Kirchenlehrer hier von der täglichen Communion spreche, wird durch folgende Stelle jeden Zweifel gehoben finden. Epist. XXVIII. ad Lucinium Boëtium sagt er: „De eucharistia quod quaeris: an accipienda quotidie, quod Romanae ecclesiae et Hispanicae observare perhibentur, scripsit quidem et Hippolytus vir dissertissimus, et carptim diversi scriptores e variis auctoribus edidere. Sed ego illud te breviter admonendum puto, traditiones ecclesiasticas, praesertim quae fidei non officiant, ita observandas, ut a majoribus traditae sunt, nec aliorum consuetudinem aliorum contrario more subverti."

[88]) Ad Januar. epist. 118. Ebenso Gennadius von Marseille: „De Dogmat. eccles." c. 23.

rend andere zweimal und wieder andere öfters [89]), wobei er die Frage aufwirft: „Welche von diesen werden uns wohl die werthesten sein?“ Und antwortet: „Weder die Einen noch die Andern, sondern die mit reinem Gewissen, geläutertem Herzen und untadelhaftem Leben. Die so beschaffen sind, mögen immer hinzugehen (zum Tische des Herrn), die es nicht sind, auch nicht einmal.“ Wenn gleich vom 5ten Jahrhunderte an die tägliche Communion mehr und mehr in Abnahme kam, so zeigen sich doch im 7ten ja im 8ten Jahrhunderte noch Spuren von ihr. So behandelt der heil. Eligius, Bischof von Noyon in einer Homilie über das heil. Abendmal die Frage, ob es besser sei täglich oder blos von Zeit zu Zeit zu communiciren, die er nach dem Vorgange des heil. Augustinus so löst: „Der Eine wagt es aus Ehrfurcht nicht, die heil. Communion täglich zu empfangen; der Andere will aus Ehrfurcht keinen Tag übergehen.“ Und Walafried Strabo beschäftigt sich mit Lösung der Frage, ob die, welche an einem Tage mehreren Meßen beiwohnen, auch mehrmals communiciren dürfen, — eine Frage, die keinen Sinn hätte, wenn nicht die einmalige tägliche Communion noch vielfältig vorgekommen wäre, und für normal gegolten hätte [90]). Um uns jedoch nicht auf das endlose Gebiet der Privatübungen und örtlichen Gebräuche zu verirren, wenden wir uns zu den kirchlichen Verordnungen in Betreff der Laiencommunion. Das Concilium von Agde im Jahr 506 (can. 18.) erklärt Jeden des katholischen Namens verlustig, der nicht wenigstens an Weih-

---

[89]) In epist. ad Hebraeos, hom. 17. Wagner, Note 207 zur dritten Säulenhomilie hebt hervor, daß zu Crysostomi Zeiten zwei Arten, an der hl. Meße Theil zu nehmen gäng und gebe gewesen, „durch mündliche Genießung und durch bloße Anschauung“; daß beinahe nur an Festtagen noch die Gemeinde im Großen und Ganzen durch wirklichen Genuß; an den gewöhnlichen Sonntagen aber fast durchgängig blos δια τῶν οφθαλμων an dem Meßopfer Theil genommen.

[90]) De exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum cap. 22. Sein Urtheil über die Frage, ob diejenigen beßer thun, welche sich auf eine einmalige Communion im Tag beschränken, oder diejenigen, welche so oft communiciren wollen, als sie einer heil. Meße beiwohnen, lautet: „Quorum neutros culpandos existimo, quia sicut Augustinus ait de his, qui quotidie communicant, et illis qui rarius. Istos reverentia sanctarum retrahit; illos vero amor salubrium invitat sacramentorum.“ Mehreres über diesen zarten und schwierigen Gegenstand bei Dr. Eberl: „Jansenisten und Jesuiten“ u. s. w. Kap. 8. S. 246 ff.

nachten, Ostern und Pfingsten zur Communion gehe. Dieselben Tage bestimmt auch der 50ste Canon einer um das Jahr 745 in Tours gehaltenen Synode. Im Jahre 1215 endlich sezte das allgemeine Concilium vom Lateran unter Innocenz III. fest, daß jeder Gläubige, wenn er zu den Jahren der Unterscheidung gekommen, wenigstens einmal im Jahre seine Sünden bekennen und an Ostern die heil. Communion empfangen soll [91]), ein Gesetz, das noch in voller Kraft, und dessen Verächter von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden soll.

Wie verhält es sich nun aber mit der Theilnahme der Gläubigen an dem heil. Opfer, wenn, wie wir gesehen haben, diese Theilnahme durch die Communion bedingt ist? An die Stelle der sacramentalischen Communion tritt die geistliche, d. h. die Gläubigen schließen sich im Geiste an den communicirenden Priester der Art an, daß sie die Uebungen des Glaubens, der Liebe und der Demuth vornehmen, und mit dem heißesten Verlangen, Eins zu sein mit Christus, sich ganz an ihn hingeben. Dadurch gewinnen sie Antheil an der Frucht des Opfers, obschon nie in dem Maße, wie durch die sacramentalische Communion. Deßwegen sagt auch die heil. Synode von Trient [92]), sie würde wünschen, es möchten in jeder Meße die anwohnenden Gläubigen nicht allein geistlicher Weise, sondern auch durch den sacramentalischen Genuß der Eucharistie communiciren, damit ihnen eine desto reichere Frucht dieses heiligen Opfers zufiele.

b. Die Communion der Laien unter Einer Gestalt. Wie in den ersten Jahrhunderten die Gläubigen bei der heil. Meße mit dem Priester wirklich communicirten, so empfiengen sie auch gleich ihm das Sacrament unter beiden Gestalten [93]). Und zwar wurde ihnen anfänglich das heil.

---

[91] Can. 21. „*Omnis utriusque sexus.*“

[92]) Sess. XXII. de sacrif. Missae cap. 6.

[93]) Dies gilt nur von der Communion während der heil. Meße. Schon in den Zeiten der Verfolgung wurde den Gläubigen die Eucharistie bisweilen mit nach Hause gegeben, damit sie durch deren Genuß für die bevorstehenden Kämpfe gekräftigt würden. In diesen Fällen und überhaupt, wo die Eucharistie den Christen in ihre Wohnungen gebracht wurde, communicirten sie meistens unter einer Gestalt. S. *Bona* l. c. L. II. c. 17. §. 4. 5. Dazu: *R. Sala's* Noten.

Blut pur, d. i. ohne Beimischung von unconsecrirtem Weine gereicht, im Mittelalter aber goß man von dem Sacrament des Kelches ein wenig in ein mit gewöhnlichem Weine gefülltes Gefäß und gab diese Mischung den Gläubigen, entweder weil bei der Menge der Communicanten der Inhalt des kleinen Consecrationskelches unzureichend war, oder weil sich die irrthümliche Meinung eingeschlichen hatte, der natürliche Wein werde schon durch bloße Berührung des consecrirten oder durch Mischung mit demselben consecrirt [94]). Als Uebergang von der ehemaligen Disciplin der Laiencommunion zur heutigen, kann man die vom 12. Jahrhundert an in vielen Kirchen aufgenommene [95]), von einzelnen Schriftstellern und Synoden [96]) heftig getadelte Sitte betrachten, die heil. Hostie in den Kelch zu tunken, um sie so den Communicanten zu reichen. Vom 13ten Jahrhundert an sehen wir die Communion des Kelches allmälig verschwinden. Zuerst sind es einzelne Gläubige, die sich dieselbe freiwillig versagen, aus frommer Scheue, „die Form des Höchsten und Heiligsten, dessen der Mensch gewürdigt werden kann, auch bei der gewissenhaftesten Behandlung durch Vergießen und dergleichen zu entheiligen"; dann finden sich mehrere Bischöfe aus ähnlichen Ursachen bewogen, dem Volke den Kelch zu entziehen, bis zuletzt das Concilium von Constanz [97]) den längst bestehenden Gebrauch der Laiencommunion unter einer Gestalt zu einem allgemeinen Disciplinargesetze erhob. Das Concilium von Trient brachte diesen Gegenstand gleichfalls zur Sprache und erklärte: 1) Es sei weder ein göttliches Gebot noch auch zum Seelenheile nothwendig, daß alle Gläubigen die Eucharistie unter beiden Gestalten empfangen; 2) die katholische Kirche habe aus triftigen Gründen und mit vollem Rechte die Communion der

---

[94]) Vid. *Micrologus* l. c. cap 19. — Pontific. eccles. Apamiens in Syria bei Martene Ord. Rom. III. n. 16.

[95]) *Mabillon* in praef. saec. III. Benedict. Conc. Turonens. ap. Bruchard L. V. C 9.

[96]) *Microlog.* l. c. — Conc. Claramont. sub Urbano II. R. P. c. 25. — *Paschal.* II. R. P. epist. ad pont. Abb. Cluniac. — Conc. Bracar III. 2. Cfr. *Pellicia* l. c. cap. 10. §. 13 et *Bona*, l. c. II. 18. 3.

[97]) Sess. XIII.: „Praecipimus sub poena excommunicationis, quod nullus presbyter communicet populum sub utraque specie panis et vini."

Laien und nicht celebrirenden Priester auf die Brodsgestalt beschränkt, 3) endlich, wer die Communion auch nur unter der Einen Gestalt genieße, empfange den ganzen Christus, die Quelle und den Urheber aller Gnaden. Zum Schlusse verfügte die Synode, daß künftighin dem heil. Vater allein die Entscheidung zustehe, ob unter gewissen Bedingungen und aus gewichtigen Ursachen irgend einer Nation oder einem Reiche der Gebrauch des Kelches erlaubt werden soll [98]). So ist die Laiencommunion unter Einer Gestalt zwar allgemeines Gesetz, aber weil nur Disciplinargesetz, keineswegs unabänderlich [99]). Daß jene, die über die Furcht vor der Profanation des Heiligsten hinaus sind, die dießfällige Anordnung der Kirche nicht zu würdigen vermögen und ihr einen Sinn unterschieben, den sie nicht hat, ist natürlich; daß aber den Gläubigen mit der Entziehung des Kelches die Integrität der sacramentalischen Gnade vorenthalten sei, haben die Gegner noch zu beweisen; wir stellen es in Abrede.

---

[98]) Sess. XXI. cap. 1 — 3 und can. I. — III. sowie das „Decretum super petitione concessionis calicis" am Ende der 22. Session.

[99]) Eine ausführlichere Darstellung der Gründe für die in Rede stehende Disciplinareinrichtung, mit gebührender Abfertigung der tadellustigen Gegner findet man in Möhler's Symbolik §. 34. Ein von Wiseman a. a. O. mit besonderer Vorliebe behandelter Grund für die Communion sub una tantum specie scheint die Wichtigkeit, die ihm der gelehrte Verfasser beilegt, nicht ansprechen zu dürfen. „Die christliche Religion", sagt W., „ist für alle Zeiten und Orte, und ihre Sacramente müssen derart sein, daß sie überall die Allgemeinheit ihrer Bestimmung erreichen können. Nun aber giebt es unzählige Fälle, in welchen die Gläubigen der heil. Eucharistie beraubt würden, wenn das Sacrament rechtmäßig und gültig nur unter beiden Gestalten könnte ausgetheilt werden. Im Innern von China und Siam, und der benachbarten Länder z. B. wo die christl. Religion fast ununterbrochen verfolgt wird, leben nahe an einer halben Million Katholiken. Abgesehen von den Hindernissen, welche aus dem Zustande der Verfolgung hervorgehen, und von der Kultur, welche dieses Object erfordern würde, hat jeder Versuch, in jenen Gegenden Weinberge anzubauen, gescheitert; und die Missionäre sind genöthigt, sich für den sacramentalischen Wein auf das kleine Quantum zu beschränken, welches nur mit Lebensgefahr über die Gränze gebracht werden kann und von entfernten Gegenden bezogen werden muß." Daraus läßt sich ein untergeordnetes Argument für die Zulässigkeit der Communion sub una, oder gegen die behauptete absolute Nothwendigkeit der Comm. sub utraque gewinnen, mehr aber nicht. Will man eine Rechtfertigung der bestehenden Disciplin der Kirche überhaupt darauf gründen, so geht man offenbar zu weit. Oder sollte uns der Kelch entzogen werden, weil die Christen in China und Siam keinen Wein haben?

Obschon der Regel nach der celebrirende Priester allein unter beiden Gestalten communicirt, so ist diese Regel doch nicht ohne Ausnahme. Gleichsam um den Blick auf die frühere Praxis offen zu halten und die Möglichkeit ihrer Wiederzulaßung zu erkennen zu geben, wird einigen Fürsten bei ihrer Krönung die heil. Communion unter beiden Gestalten gereicht, und im päbstlichen Hochamte genießen der Diakon und Subdiakon das von der Communion des Pabstes übriggebliebene Sacrament des Blutes. — Das ist jedoch noch nicht Alles. Die Griechen, wie bekannt, haben zwar eine von der Priestercommunion unterschiedene Laiencommunion, die aber nicht unter der Brodsgestalt allein, sondern so ertheilt wird, daß die Hostie mit dem consecrirten Weine begossen und mittelst eines niedlichen, am Ende des Stieles mit einem Kreuze geschmückten kleinen Löffels dargeboten wird [100]. Nun wird den unirten Griechen überall, wo besagter Ritus eingeführt ist, denselben beizubehalten gestattet, — wo er hingegen noch nicht aufgenommen ist, soll er auch in der Folge nicht zugelassen werden [101]. Selbst in dem von Gregor XIII. errichteten griechischen Collegium zu Rom empfangen die Alumnen zufolge der Statuten, die Urban VIII. bestätigt hat, an den höchsten Festen, wie Ostern, Pfingsten und Weihnachten die Communion nach griechischem Ritus, d. i. mit gesäuertem Brode, wobei die Brodsgestalt mit dem heil. Blute begossen und zur Darreichung ein Löffel verwendet wird, — während dieselben alle 14 Tage an gewöhnlichen Festen und an jedem Sonntage des Advents und der Fasten nach dem Ritus der Lateiner communiciren. Den übrigen Griechen, die das genannte Collegium besuchen, wird das ganze Jahr hindurch

---

[100]) *Goar* l. c. P. 129. sq.

[101]) In der Constitution Benedict XIV. „Etsi pastoralis" vom 26. Mai 1742 heißt es §. VI. n. 15.: „Ut autem iidem laici Graeci eucharistica sub utraque specie communione refici valeant, permittimus, in illis dumtaxat locis in quibus ejusmodi ritus introductus est, et ad praesentem usque diem servatur ac viget: ita tamen, ut sub altera tantum specie totum atque integrum Christum, verumque sacramentum sumi firmiter credant, ac propterea, quoad fructum attinet, nulla gratia ad salutem necessaria eos fraudari, qui unam speciem solam accipiunt: ubi vero praefatus ritus consuetudine hactenus receptus non est, episcopis, quorum jurisdictioni Graeci subjiciuntur, curae sit, ne in posterum admittatur." —

auf Verlangen die Communion nach ihrem Ritus administrirt [102]).

Die Wirkungen der Eucharistie, obgleich in der Dogmatik und Moral erschöpfend darzustellen, können hier nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden [103]). Sie concentriren sich in der innigsten Vereinigung der Gläubigen mit Christus [104]), — der ersten und eigentlichen Frucht der würdigen Communion. Gleichwie aber dieses hochheilige Sacrament mit der Bestimmung eingesezt wurde, ein bleibendes Denkmal der Liebe des Erlösers, eine Speise der Seelen und ein Unterpfand der herrlichen Auferstehung zu sein, so ist in jener eigentlichen Frucht desselben, in der Vereinigung mit Christus dreierlei enthalten: 1) die Erinnerung und Vergegenwärtigung seines Leidens und Sterbens; 2) die Vermehrung der heiligmachenden Gnade und 3) die Bürgschaft der künftigen Glorie [105]).

Was den ersten Punkt anlangt, so beziehen sich die Worte des Herrn: „Dies thut zu meinem Andenken"! vorzugsweise auf seinen Tod, wie der heil. Paulus lehrt. Nachdem der Apostel die Einsetzungsworte: „Das ist mein Leib, der für Euch gebrochen wird: Dies thut zu meinem Andenken! . . . Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute: Thut dies, so oft ihr trinket, zu meinem Andenken!" — berichtet hat, läßt er die Erklärung folgen: „Denn so oft ihr dieses Brod eßet und diesen Kelch trinket, sollet ihr den Tod des Herrn verkünden, bis er kommt." [106])

Ueber den zweiten Punkt, die Vermehrung der Gnade durch den würdigen Empfang dieses Sacramentes sagt der Kirchenrath von Trient [107]), Christus habe gewollt, „daß es genossen werde

---

[102]) P. Fr. Philippus de Carboneano im Appendix zu Antoine's. Theolog. moralis universa P. II. Tract. de eucharistia. Parmae, 1763. 4. pag. 143. sq.

[103]) Vergl. Conc. Trid. Sess. XIII. de euchar. cap. 2. Catechismus Rom. P. II. cap. 4. quaest. 45 — 52. Auch: Dr. J. Fluck: Katholische Liturgik, I. Thl. S. 243. Regensburg, 1853.

[104]) Joh. 6, 57. wo dem Genuße dieses Geheimnisses die vollkommene Vereinigung mit Christus zugesichert ist.

[105]) Zu vergl. die Antiphon zum Magnificat der 2. Vesper im Officium vom heil. Altarssacrament. Die Vereinigung mit dem Erlöser umfaßt sonach die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft.

[106]) I. Korinth. 11, 24--26.

[107]) Sess. XIII. de eucharist. cap. 2.

als eine geistige Seelenspeise, durch welche diejenigen genährt und gestärkt werden, die da leben vom Leben dessen, der gesagt hat: „Wer mich ißt, der wird auch um meinetwillen leben.“ Vom Leben Christi leben heißt, theilhaftig sein der heiligmachenden Gnade, — des übernatürlichen Lebens, welches der Heiland den Seinigen gibt [108]), der Liebe Gottes, die durch den heiligen Geist ausgegossen ist in die Herzen [109]). Die Gnade also, das übernatürliche Leben der Seele wird durch diese Speise erhalten, und bedarf ihrer wie das leibliche Leben der natürlichen Nahrung [110]); doch nicht blos erhalten wird die Gnade, sondern auch vermehrt, was in dem „gestärkt werden“ oder sehr stark gemacht werden ausgedrückt ist. Weil aber jede Steigerung des Gnadenlebens und jede Zunahme der göttlichen Liebe die Wirkung hat, einerseits tägliche und läßliche Verschuldungen und Befleckungen der Seele zu tilgen, anderseits den angebornen Hang zum Bösen zu schwächen, den Einfluß der innern und äußern Versuchungen zu vermindern und so gegen das Verfallen in schwere Sünden zu schützen: so lehrt das Concilium weiter, es solle dieses Sacrament nach dem Willen seines Urhebers auch genossen werden „als ein Gegenmittel, durch welches wir von täglichen Verschuldungen befreit, und vor tödtlichen Sünden bewahrt werden.“

Der dritte Punkt ist gleichfalls von dem Concilium von Trient bestimmt ausgesprochen, indem es fortfährt: „Ueberdies wollte er, daß es ein Unterpfand unserer künftigen Herrlichkeit und ewigen Glückseligkeit sei, und obendrein ein Symbol jenes einigen Leibes, dessen Haupt er selbst ist, und dem er uns als Glieder durch das Band des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe auf das engste verbunden haben wollte, damit wir Alle dasselbe behaupten möchten und keine Spaltungen unter uns wären.“ Während der Erlöser denjenigen, die sein Fleisch eßen und sein Blut trinken ganz so, wie denen, die ihn sehen und an ihn glauben die Zusicherung giebt, daß sie das ewige Leben haben und er sie am jüngsten Tag auferwecken werde [111]), leh-

---

[108]) Joh. 10, 11. 28. — 17, 2.
[109]) Röm. 5, 5.
[110]) Joh. 6, 54 — 56.
[111]) Joh. 6, 55. und 40.

ren einige Väter, der sterbliche und verwesliche Leib des Gläubigen werde durch die Vereinigung mit dem unsterblichen und verklärten Leibe des Heilandes in der Eucharistie diesem stufenweise gleichsam aßimilirt und so vorbereitet und befähigt zur herrlichen Auferstehung. In den angegebenen Aussprüchen des Erlösers ist diese Lehre nicht gegründet. Er verheißt denen, die das ewige Leben haben, daß er sie auferwecken werde am jüngsten Tag. Und wer sind die? die an ihn glauben, und die sein Fleisch eßen und sein Blut trinken; denn durch den Glauben beginnt das ewige Leben in uns, durch den würdigen Empfang der Eucharistie aber wird es genährt und der Vollendung entgegengeführt.

Die Wirkungen der Eucharistie sind nicht nur durch die gehörige Vorbereitung, sondern auch durch das Verhalten nach dem Empfange bedingt und das leztere ist viel gewichtiger in seinen Folgen, als gewöhnlich erwogen wird. Die Nachfeier der heil. Communion, welche unser Ritus vorschreibt, verbindet sich wieder mit der Feier der kirchlichen Zeit oder des Festes. Der Name Danksagung ist dem kirchlichen Formular nicht entsprechend, aber allgemein üblich und darum beibehalten.

III. Abschnitt.

Die Danksagung. (Nachfeier.)

Ein großer Kenner und Lehrer des geistlichen Lebens sagt über die Uebungen nach der heil. Communion: „Du sollst Dich nicht nur vor der Communion zur Andacht vorbereiten, sondern auch nach dem Empfang des Sacramentes Dich sorgfältig in ihr erhalten. Und es wird keine geringere Wachsamkeit nachher, als eine andächtige Vorbereitung vorher erfordert. Denn eine gute Bewachung nachher ist wiederum die beste Vorbereitung, um größere Gnade zu erlangen. Denn dadurch wird einer sehr unempfänglich, wenn er sogleich sich äußern Tröstungen allzusehr zuwendet. Hüte Dich vor vielem Reden, bleibe einsam, erfreue Dich Deines Gottes, denn Du hast ihn, den die ganze Welt

Dir nicht nehmen kann [112]). — Vergleichbar einer zarten, unter dem südlichen Himmel heimischen Pflanze, die zu uns versezt wird, wobei es aber nicht genügt, sie in wohlbereitetes Erdreich zu bringen, sondern nöthig ist, die schädlichen Einflüße des fremden Klima von ihr fern zu halten, muß die Gnade der Eucharistie nicht nur würdig empfangen, sondern auch sorgfältig bewahrt werden. Doch hat es die Kirche dem Einzelnen überlaßen, die ihm zuträglichen Uebungen vorzunehmen. Für den öffentlichen Gottesdienst hat sie eine höchst einfache Nachfeier angeordnet, bestehend in der Antiphon zur Communion oder zum Communiongesang, jezt gerade zu „Communio" genannt, — in der „Postcommunio", oder drm Gebete nach der Communion und endlich in der feierlichen Ankündigung des Schlußes.

1) Die „Communio", zu deren Verständniß einige historische Nachweisungen unerläßlich sind, kommt zuerst in Betracht. Im Orient und Occident finden wir in frühester Zeit die Austheilung der Eucharistie von einem Psalmgesang begleitet, und forschen wir nach dem Ursprung dieser Sitte, so müssen wir unfehlbar bis zur Einsetzung des heil. Abendmahles zurückgehen. Daß bei dieser Psalmen gesungen worden, entnehmen wir aus der heil. Schrift [113]) und dem Berichte des Talmud über den Hergang beim Paschamahl. Lezteres gieng nämlich in folgender Ordnung vor sich. Der Hausvater verrichtete ein kurzes Gebet und bot dann den ersten Becher mit Wasser gemischten Weines herum. Nun folgte die Handwaschung, dann wurden die Speisen, das ungesäuerte Brod nämlich, die bittern Kräuter (der Lattich) und das Osterlamm aufgetragen. Beim Essen fragte der Sohn den Vater, warum das Alles geschehe, und der Vater erzählte den Auszug aus Egypten und schloß mit der Aufforderung zum Lob und Dank gegen Gott, anstimmend den mit „Halleluja! Lobet den Herrn ihr Diener" beginnenden Psalm 112, der in Verbindung mit Psalm 113 v. 1—8 gesungen oder gelesen wurde. — Hierauf folgte der zweite Becher, nach welchem der Hausvater jedem Anwesenden ein Stück ungesäuertes Brod reichte, das in die Lattichbrühe getunkt und gegessen ward. Dann kam

---

[112]) De imitat. Christi, IV. cap. 12.

[113]) Matth. 26, 30. „Und nachdem sie den Lobgesang gesprochen hatten, u. s. w."

der dritte Becher, auch Segensbecher genannt, an den sich wahrscheinlich der sonst auf den vierten Becher folgende Schluß des „Hallel“, d. i. des Gesanges der Psalmen vom 113. 9. an bis Ende des Ps. 117. reihte [114]).

Sowohl im Verlaufe der Ostermahlzeit als am Schluße derselben fand also Psalmgesang statt. Da aber Christus zweifelsohne wenigstens bis zum dritten Becher den herkömmlichen Ritus beobachtete, war auch die Einsetzung der Eucharistie vom Palmgesange begleitet und wir möchten fragen, ob den ersten Christen hierin allein das Beispiel des Herrn nicht als Gesetz gegolten haben sollte? Ob es seltsam oder gar unbesonnen sei, den Ursprung des Psalmgesanges bei der heil. Communion bis zum Acte der Einsetzung hinaufzurücken und von da an eine ununterbrochene Tradition anzunehmen? Es läßt sich eben so wenig streng beweisen, als ein hoher Grad von Wahrscheinlichkeit in Abrede gestellt werden kann.

Was den Orient betrifft, so verordnen die apostolischen Constitutionen, daß, während man dem Volke die Eucharistie reiche, der 33ste Psalm gesungen werde [115]). Denselben Psalm schreibt die Meße der Armenier vor [116]); die Liturgie des heil. Markus aber den Psalm 41, anfangend mit den Worten: „Gleichwie ein Hirsch verlanget nach Wasserquellen, also verlangt meine Seele nach Dir, o Gott“ [117]). Gewöhnlich beruft man sich außerdem auf eine Stelle bei Cyrill von Jerusalem [118]), um daraus auf den Gebrauch der Kirche von Jerusalem zu schließen, wo gleichfalls der 33ste Psalm bei Austheilung der heil. Communion gesungen worden sein soll. Allein die Worte des heil. Lehrers selbst zeigen bei näherer Betrachtung, was die Vergleichung derselben mit der Liturgie des heil. Jakobus völlig bestä-

---

[114]) Nach der Abtheilung des hebräischen Textes Ps. 115 bis Ende 118. Vergl. *Joh, Lightfoot:* Horae Hebraicae in Evang. Matth. c. 26. v. 26. Opp. Vol. II. Ultrajecti 1699. Etwas abweichend: B. Mayer, das Judenthum in seinen Gebeten u. s. w. S. 148 — 153. Regensburg, 1843. —

[115]) Const. l. VIII. c. 13 in Biblioth. V. Pat. Cura A. Gallandii, Tom. III.

[116]) l. c. p. 27.

[117]) Bibl. Pat. et vet. autor. Per M. de la Bigne. Tom. VI. ed. III pag. 25.

[118]) Catech. mystag. ult.

bestätigt, nämlich, daß der Psalmvers: „Verkostet und sehet; denn süß ist der Herr!", herausgenommen aus dem Zusammenhang, vor der heil. Communion und als Einladung zu dieser gesungen worden.

In Bezug auf das Abendland giebt uns der heil. Augustinus den ersten Bericht. Und zwar erfahren wir durch ihn, die Kirche von Karthago habe unter seinen Augen die Einrichtung getroffen, daß während der Opferung und der Austheilung der Eucharistie aus den Psalmen gezogene Hymnen gesungen werden [119]). Genauer aber, und für uns jedenfalls am wichtigsten sind die dießfälligen Berichte und resp. Bestimmungen der „Ordines Rom.", die uns belehren, wie in der Mutterkirche des Abendlandes bei der Austheilung der heil. Communion antiphonirter Psalmgesang üblich gewesen, so daß je eine Antiphon angestimmt und dann abwechselnd mit den Versen eines Psalmes gesungen worden sei [120]). Noch zur Zeit des Mikrologus, also um das Jahr 1080—1090 bestand der Antiphongesang während der Communion [121]), indeß bald nachher, wie wir aus dem etwa 20 Jahre spätern Rupert von Deutz ersehen, der Gesang, der den Namen von der Communion erhalten hatte, nach dem Empfange des heil. Sacramentes gesungen und als eine Dank-

---

[119]) Retractat. l. 2. c. 11.

[120]) So sagt der *Ordo* I, n. 20: „Mox ut pontifex coeperit in Senatorio communicare, statim schola incipit antiphonam ad communionem *per vices* cum subdiaconibus, psallunt usque dum communicato omni populo annuat pontifex, ut dicant *Gloria patri*, et tunc repetito versu quiescunt." — *Ordo* II, n. 14: „Mox ut pontifex coeperit communicare populum in Senatorio, statim schola incipit antiphonam ad communionem, et psallunt usque dum communicato omni populo etc." Und *Ordo* III, n. 18 u. A.: „Cum coeperit pontifex clerum sive populum communicare, schola incipit antiphonam ad communionem psallere, ac deinde nutu pontificis, *Gloria patri* etc. . . Prior scholae paratus etiam *Versum Repetitionis* subjungere. Finita antiphona, quae repetitur ad *Repetitionis Versum*, pontifex ad altare dat orationem ad complendum." Die Verbindung der Antiphon mit den Psalmversen geschah ungefähr nach dem Muster, das wir im „Venite exultemus" am Feste der Epiphanie in tertio Noct. vor uns haben.

[121]) „Facta confractione debent omnes communicare, et interim antiphona cantatur, quae de communione nomen mutuavit, cui et psalmus subjungendus est cum Gloria patri, si necesse fuerit." l. c. cap. 18.

sagung für die göttliche Speise betrachtet wurde [122]). Im 13ten Jahrhundert ist jede Spur eines Gesanges während der heil. Communion verschwunden; Innocenz III. und Wilhelm Durand nennen die Antiphon nicht mehr „Communio" sondern „Postcommunio", und letzterer behauptet geradezu, der Gesang derselben habe in der alten Kirche schon nach der Communion Statt gefunden, was jedoch irrig ist.

So ist von dem vormaligen Communionpsalm blos die Antiphon übrig geblieben, die aber nicht mehr gesungen, sondern von dem Priester nach der Communion mit lauter Stimme gebetet wird, und die erste Stelle in der kirchlich vorgeschriebenen Nachübung einnimmt. Was will und soll sie?

Nach ihrer dermaligen Stellung und Verwendung bildet sie den Uebergang und so zu sagen den Vorspruch zur folgenden Oration, zu der sie sich ungefähr wie der Introitus zur Collecte verhält. Sie lenkt die Aufmerksamkeit wiederum auf die Begebenheit oder das Geheimniß des Festes, auf die Idee der kirchlichen Zeit oder auf den sonstigen speciellen Anlaß der gegenwärtigen Feier. Meistens aus der heil. Schrift genommen enthält sie bald ein historisches Factum, bald ein Vaticinium, deßen Erfüllung uns durch das Fest vergegenwärtigt wird, bald eine Kundgebung des Dankes, der Freude, des Vertrauens und der Hingebung, bald endlich eine Mahnung oder Aufmunterung, einen Wunsch oder eine Bitte. Eine flüchtige Vergleichung der Communionverse z. B. der Adventssonntage, der Oster- und Pfingstoctav, der Heiligenfeste u. s. w., wird das Gesagte bestätigen und beleuchten. Manche dieser Antiphonen, obschon sich alle zunächst und eigentlich auf das Fest, die kirchliche Zeit oder den besondern Anlaß beziehen, können zugleich auf den Empfang des heil. Sacramentes bezogen werden. Wenn es z. B. in der zweiten Weihnachtsmeße heißt: „Frohlocke, Tochter Sion! Preise, Tochter Jerusalem! Siehe, dein König kommt, (ist gekommen), der Heilige, der Welterlöser!" — so ist unter der Tochter Sion das auserwählte, gläubige Volk

---

[122]) „Cantus, quem communionem dicimus, quem *post cibum salutarem canimus*, gratiarum actio est juxta illud: Edent pauperes et saturabuntur, et laudabunt dominum, qui requirunt eum." De divin. offic. l. II. c. 18.

Gottes, unter dem Kommen des Königs die Geburt des Heilandes zu verstehen, es kann aber auch von der begnadigten Seele und der sacramentalischen Vereinigung Christi mit ihr verstanden werden. Am Feste des heil. Sylvester, — und überhaupt eines Bekenners und Bischofs lautet die „Communio“: „Selig der Knecht, welchen der Herr, wenn er kommt, wachend findet: Wahrlich, ich sage Euch: er wird ihn über alle seine Güter setzen.“ Zuerst stellt uns dieser Ausspruch in den Mittelpunkt der festlichen Erinnerung; er gilt aber auch von dem, der die Eucharistie würdig empfangen hat; hat ihn der Herr bei seiner Ankunft wachend, d. i. wohl vorbereitet gefunden, so ist er selig zu preisen, und die höchsten Güter sind ihm zu Theil geworden.

2) Die Oration nach der Communion „Postcommunio“ [123]) bildet den zweiten Bestandtheil der vorgeschriebenen Nachfeier. Der Form nach stimmt sie mit der Collecte vor der Epistel und mit der Secreta vollkommen überein und was von diesen hinsichtlich der Zahl, der Aufeinanderfolge, des Eingangs und Schlußes gesagt wurde, gilt auch hier. Sie ist ein Bittgebet, nicht „eine Danksagung für die große Gnade, die der Herr seinem Diener und seinem Volke durch die Mittheilung des göttlichen Sacraments erwiesen hat.“ [124]). Was die Gaben und die Güter betrifft, um die wir bitten, so sind sie überaus mannigfaltig, doch immer solche, welche alle bedürfen. Die Bitte wird in der Regel durch den Gegenstand der festlichen Feier und den Empfang der heil. Commnnion motivirt, bisweilen aber auch durch ersteren allein [125]), oder namentlich an Sonn- und Ferialtagen

---

[123]) Man hält dafür, daß der Name „Postcommunio“ aus der Rubrik: „Post communionem dicitur“ durch Abkürzung entstanden sei. Sonst heißt sie auch: Oratio ad complendum; Ad complenda und einfach: Complenda. Im Ambrosianischen Mißale: Oratio post communionem. —

[124]) Wie Marzohl und Schneller: Liturgia sacra. II. Thl. S. 421 sagen: Dr. Amberger a. a. O. S. 209 sagt: „Diese Danksagung des Priesters und der Gläubigen findet in der Postcommunio ihren Ausdruck, in welcher die Kirche betet um das Verharren in der Gnade der Communion.“ Des Verfassers Behauptung laborirt an einem innern Widerspruch.

[125]) Z. B. in der dritten Weihnachtsmeße; am Feste des heil. Johanues des Täufers, — des heil. Leo (28. Juni) des heil. Bonaventura (14. Juli), der heil. Symphorosa mit 7 Söhnen (18. Juli) u. A. m.

durch lezteren allein [126]). — Die Mehrzahl, in der die Oration spricht, hat ihren Ursprung in jenen Zeiten, in welchen die anwesenden Gläubigen insgesammt oder zum größten Theil das heil. Sacrament empfiengen. Wenn sie aber auch da, wo nur der Priester sacramentalisch communicirt, beibehalten ist, so kann zur Rechtfertigung gesagt werden, daß geistlicher Weise alle Anwesenden an der Communion des Priesters Theil nehmen, oder Theil nehmen sollen, und der Priester deßhalb wohl in Aller Namen die genannten Gebete aussprechen kann. Kardinal Bona sieht in der Beibehaltung der alten Orationen zugleich eine indirekte Aufforderung an uns, zum frühern Eifer der Christen zurückzukehren [127]).

In den Ferialmeßen der Fastenzeit kommt zur „Postcommunio" noch die „Oratio super populum", die mit eigenem Eingang und Schluß gleich jeder andern Oration gebetet wird, nur daß dem gewöhnlichen Eingang „Lasset uns beten" die Worte „beuget eure Häupter vor Gott" beigefügt sind. Ueber die Bedeutung dieser Oration machen sich mehrere Ansichten geltend. So meint Mikrologus das Rechte zu treffen, indem er sagt, die Postcommunion gelte nur für die Communicanten, in der Fastenzeit wohne aber das Volk täglich dem Gottesdienste bei, ohne zu communiciren. Damit es nun doch nicht ohne das Gebet der Kirche entlaßen werde, habe man diese Oration zur Postcommunion hinzugefügt [128]). Als selbstständiger Erklärungsversuch einer unverständlich gewordenen Institution verdient die referirte Ansicht Achtung, auch wenn man ihr nicht beipflichten kann.

Die gewichtigste Einsprache, die dagegen erhoben wurde, lautet dahin, daß sich von den gedachten Orationen einzelne auf die Communikanten beziehen [129]), was allerdings die Erklärung

---

[126]) Z. B. Dom. II. Advent.; Ter. VI. quat. temp. Advent.; In Vigilia Epiphan.; Dom. II. III. IV. V. VI. post Epiphan. u. A. m. —

[127]) „Quamvis autem mos ille desierit, nihil tamen in orationibus immutatum est; sed ideo retentae sunt, ut sciamus, quod olim factum sit, et ex ipso precationum tenore ad pristinum fervorem excitemur." Rer. liturg. l. II. c. 20. n. 1.

[128]) l. c. c. 51. ed. Pamelii, Antwerp. 1565. pag. 115.

[129]) Binterim a. a. O. Bd. IV. Th. III. S. 522. Wenigstens jene für den Aschermittwoch. —

des Mikrologus unhaltbar macht. Aber selbst wenn keine der Ortionen „super populum“-Communikanten voraussetzen würde, müßte man doch fragen, ob denn außer der Fastenzeit keine Nichtcommunikanten dem Gottesdienste beigewohnt, und warum die Kirche blos für die Fastenzeit und blos für die Ferialmessen jene Oration vorgeschrieben? — Abweichend von Mikrologus erklärt Honorius von Autun die in Rede stehende Oration für ein Surrogat der Eulogien-Segnung, die in der Fastenzeit nicht Statt haben durfte [130]). Diese Deutung scheint zu gesucht und jedenfalls zu wenig begründet, als daß sie auf allgemeinen Beifall Anspruch machen könnte. — Doch möchten wir uns mit jeder der angegebenen Erklärungen eher, als mit der von Binterim vertheidigten befreunden. Dieser glaubte nämlich darthun zu können, daß die „Oratio super populum“ die eigentliche Benediction am Ende der Messe gewesen sei“ [131]). Der ganze Beweis hiefür läuft aber auf eine Vermischung der Oration und Benediction hinaus, und die Hauptstütze bildet eine ungebührlich urgirte Stelle in den Acten des heil. Martyrers Alexander, wonach die Benediction vor der Entlassung, also unmittelbar nach der Oration ihre Stelle gehabt haben soll. Mehreres glauben wir nicht berichten zu dürfen, wenn wir die Geduld unserer Leser nicht allzusehr auf die Probe stellen wollen. — Die Verfasser der „Liturgia sacra“ haben nach unserem Dafürhalten die Sache richtiger angesehen, indem sie die Erklärung abgeben, „das Gebet über das Volk“ werde deßhalb in der Fastenzeit verrichtet, „damit in diesen heilsamen Bußtagen Gott um seine Gnade eifriger angefleht, und das gläubige Volk gegen die geheimen Nachstellungen des Satan, die in dieser Gnadenzeit mehr als sonst zu fürchten, durch göttlichen Schutz bewahrt werde.“ Die fragliche Oration, so viel ist gewiß, gilt dem gläubigen Volke überhaupt, den Communikanten wie den Nichtcommunikanten, — und sie ist von der Kirche blos für die Ferialtage der Fastenzeit vorgeschrieben; sie gehört also nicht einer besondern Klasse der Anwesenden an, wohl aber einer besondern Zeit, den Buß- und Bettagen nämlich, welche die Kirche von

---

[130]) „Gemma animae, de offic. Missae ejusque caeremoniis“, cap. 59. Lipsiae, 1514.

[131]) A. a. S. 523—525.

jeher durch eigene Andachtsübungen ausgezeichnet hat, an denen sie stets bemüht war, dem gläubigen Volke seine Schutz- und Hilfsbedürftigkeit nahe zu legen und mit Allen und für Alle die Abwendung drohender Gefahren, die Tilgung anhaftender Befleckungen und die Nachlassung verdienter Strafen einerseits, anderseits die Verleihung der Güter des Heils, als da sind: Erleuchtung, Heiligung und Stärkung, — Trost in der Betrübniß, Standhaftigkeit in der Versuchung und Eifer für Gott und sein Reich zu erflehen. — Wenn die Sonntage und alle Feste der Fastenzeit die genannte Oration nicht haben, so ist dies eine Bestätigung dafür, daß dieselbe den Tagen der Fasten, also den Buß- und Bettagen eigenthümlich sei; denn bekanntlich waren von jeher die Sonn- und Festtage, von der allgemeinen Fasten ausgenommen.

3) Auf die Bittgebete nach der Communion folgt die Ankündigung des Schlußes. Sie geschieht in dreierlei Weise: durch „Ite missa est", oder „Benedicamus Domino", oder „Requiescant in pace" nach dem Charakter der jeweiligen Feier. Immer geht ihr der priesterliche Gruß voran.

Die erste Formel, mit der den Gläubigen die Entlaßung angekündigt wird, ist der Römischen Liturgie eigenthümlich und findet sich dem Wortlaute nach in keiner andern [132]). Binterim meint, sie habe früher am Schluße der Katechumenen-Meße ihre Stelle gehabt, und sei erst nach dem Erlöschen der Katechumenen-Disciplin an ihre jetzige Stelle verlegt worden [133]). Allein die förmliche Verabschiedung des gläubigen Volkes ist Allem nach älter, als die Entlassung der Katechumenen vor dem Offertorium und reicht ohne Zweifel bis in die Tage der Apostel hinauf. Schon die Griechen und Römer konnten es mit der Würde öffentlicher Versammlungen nicht vereinbaren, die Anwesenden ohne Erlaubniß auseinandergehen zu lassen und pflegten daher

---

[132]) In den apostol. Constitutionen VIII. 15. spricht der Diakon: „Ἀπολυεσϑε ἐν εἰρήνῃ". In den Liturgien des Basilius und Chrysostomus: „Ἐν εἰρήνῃ προέλϑωμην". In der Mailändischen Liturgie: „Procedamus in pace." In der Mozarabischen: „solemnia completa sunt in nomine Domini nostri Jesu Christi, votum nostrum sit acceptum cum pace." Die Formel der Altgallicanischen Meße ist nicht bekannt.

[133]) A. a. O. 525. 526.

die Entlaßung feierlich anzukündigen [134]). Gewiß ließen es die Hirten der Gläubigen an einem Acte, der zur Erhaltung der Ordnung erforderlich war, von jeher nicht fehlen. Eine Andeutung, daß nach vollendetem Gottesdienst das christliche Volk förmlich entlaßen oder verabschiedet worden sei, finden wir bei Tertullian [135]) und in der unter Cyprians Werken befindlichen Schrift über die Schauspiele. Auch verdient das Zeugniß des Erzbischofs Avitus von Vienne in einem um das Jahr 500 geschriebenen Briefe angeführt zu werden [136]). Daß die Entlaßung der ganzen heil. Handlung den Namen gegeben, ist bekannt und wurde oben an seinem Orte gezeigt.

Aber die Entlassung wird nicht an allen Tagen des Jahres, sondern nur an jenen angekündet, an welchen das „Gloria" gesungen wird, an den festlichen und freudigen Tagen also, die uns der erlangten Wiedergeburt froh werden lassen, die das freudige Gefühl, daß wir erlöst und versöhnt seien, in uns wecken, und es ist, als ob der Priester den Gläubigen zuriefe: Das große Werk ist vollbracht, das Heil ist besiegelt, die Bande der Sünde und des Todes sind gelöst, die Versöhnung ist gestiftet, — ihr möget zurückkehren zu dem Eurigen. Daher auch der Ausdruck des Jubels, der im gesangweisen Vortrage des „Ite missa est" liegt.

Alle jene Tage, deren kirchliche Feier das „Gloria" ausschließt, haben statt des „Ite missa est" entweder „Benedicamus Domino" oder „Requiescant in pace", lezteres, wenn

---

[134]) Nach den Opfermahlen, wie es scheint, mit: *λαοῖς ἄφεσις*, populis missio. Apulejus Metam. XI. pag. 267. ed. Bipont. Die richterlichen Versammlungen wurden durch den Ruf des Heroldes: „Illicet" d. i. ire licet geschloßen. Ebenso entließ man die Anwesenden bei Leichenbegängnißen, nachdem der Leichnam verbrannt und die Asche in eine Urne gesammelt war. Servius zu Virgils Aeneide lib. IV. Der Senat wurde mit der Formel verabschiedet; „Non amplius vos moramur Patres conscripti." Die Comitien: „Si vobis videtur, discedite quirites!".

[135]) In der seiner Montanistischen Periode angehörigen Schrift: „De anima" gedenkt er einer Visionärin, die nach dem Gottesdienst ihre Gesichte kund gab: „Post transacta solemnia *dimissa plebe* ... solet nobis renuntiare, quae viderit." cap. 9.

[136]) „In ecclesiis, palatiisque sive praetoriis missa fieri pronuntiatur, cum populus ab observatione dimittitur." Bei Lebrun a. a. O. S. 643.

das Opfer für die Hingeschiedenen entrichtet wurde. Wie sehr der Wunsch, daß die Abgestorbenen im Frieden ruhen, geeignet sei, den Schluß des für sie dargebrachten Opfers zu verkünden, bedarf wohl keines weitern Nachweises. Warum aber an gewißen Tagen nicht die Entlassung angekündet, sondern zum Lobe Gottes aufgefordert werde, müssen wir noch kurz erläutern.

Mikrologus meint, an festlichen Tagen habe sich jeweils alles Volk zum Gottesdienste versammelt, und da sei es denn auch ganz am Orte gewesen, durch das „Ite missa est" die Entlassung anzukünden. Anders habe es sich an gewöhnlichen Tagen verhalten; da seien nur die Ordensleute und die sich durch Gelübde zu einem geistlichen Leben verbunden, beim Gottesdienste erschienen und weil sie dann nicht blos der heil. Meße beigewohnt, sondern an dem ganzen darauffolgenden Officium Theil genommen, also auch den Tempel nicht gleich verlassen haben, so sei ihnen ganz passend statt der Entlassung die Anmahnung zur Verherrlichung Gottes verkündet worden [157]. — Wie Mikrologus dort, wo er den Ursprung der Fastenoration zu erklären sucht, auf eine Klasse der Gläubigen bezieht, was doch lediglich der kirchlichen Zeit angehört, so ist es auch hier geschehen. Das „Ite missa est" soll üblich sein, wenn das ganze Volk, das „Benedicamus Domino", wenn blos die Religiosen gegenwärtig sind. Diese Erklärung ist aber schon darum unstatthaft, weil sich das gläubige Volk zu keiner Zeit an gewißen Tagen, namentlich an Sonntagen, vom Gottesdienste losgesagt und ihn den Religiosen überlassen hat, weil vielmehr, je weiter wir hinaufgehen zur Wiege des Christenthums, desto entschiedener der Gottesdienst ein gemeinschaftlicher ist. Mikrologus hat übrigens das Ungenügende seiner Auslegung selbst gefühlt und sich zu dem Beisatze veranlaßt gesehen, daß im Advent und in der Septuagesima, d. h. vom Sonntage dieses Namens an bis Ostern, das „Ite missa est" ausgelassen werde, obschon das Volk zusammen komme, es geschehe ohne Zweifel, um den Ernst und die Trauer der Zeit fühlbar zu machen. — Wir pflichten, was diesen Gegegenstand anlangt, dem Cardinal Bona und seinem gelehrten Commentator Robert Sala vollkommen bei, wenn sie sagen und historisch begründen: die Entlaßung sei an jenen Tagen nicht

---

[157]) l. c cap. 46.

angekündet worden, an welchen sich die Gläubigen nach vollendeter Meße nicht sogleich entfernten, sondern, um einem Theile der kanonischen Stunden oder dem Abschluße der Stationsgebete beizuwohnen, in der Kirche blieben [138]). So sei z. B. auch die erste Weihnachtsmeße mit „Benedicamus Domino" geschlossen worden, damit das Volk nicht hinweggehe, sondern an den unmittelbar folgenden „Laudes" theilnehme [139]). Aus diesem nämlichen Grunde habe man in mehreren Diöcesen Galliens die zum Theil noch bestehende Einrichtung getroffen, daß an Weihnachten die „Laudes" innerhalb der ersten Meße, zwischen der Antiphon zu der Communion und der Postcommunion recitirt oder gesungen werden. Wie man es aber auch da und dort gehalten, so war das „Benedicamus Domino" stets nur an solchen Tagen vorgeschrieben, an denen man den Gläubigen hinsichtlich des Gottesdienstes etwas mehr als das gewöhnliche Maß zumuthen und sie deßhalb nicht sogleich nach der heil. Meße entlassen wollte [140]).

Die Antwort des Volkes auf das „Ite missa est" sowohl, als auf das „Benedicamus Domino" lautet: „Deo gratias." Warum die Ankündigung der Entlaßung so beantwortet werde, ist für sich klar, — wie dagegen die Antwort auf das „Benedicamus" passe, wird minder einleuchten, wenn man nicht bedenkt, daß lezteres sich zwar unmittelbar auf die „Laudes" oder dergleichen beziehe, indirekte aber doch dem Volke das Ende des heil. Opfers anzeige und darum mit dem Ausdrucke des Dankes erwiedert werden könne.

Der Schluß.

Je mehr es im Verlaufe der Jahrhunderte zur Regel wurde, daß die Gläubigen, ohne zu communiciren, dem Gottes-

---

[138]) „Crederem potius tunc omissam dimissionem, cum fideles Missa peracta non statim abibant, sed permanebant in Ecclesia, donec recitatis canonicis precibus, et statione soluta abire fas erat." Rer. liturg. I. II. c. 20. §. 3.

[139]) Außer Mikrologus a. a. O. c. 49. Durand a. a. O. I. IV. c. 57 u. A. zeugen eine Reihe von Missalten für diesen Ritus, S. R. Sala zu Bona a. a. O.

[140]) Auf die Frage: „An sacerdos dicere debeat in Missa solemni: *Ite Missa est*, *Benedicamus Domino*, et *Requiescant in pace*, vel dicantur

dienste beiwohnten, desto sichtlicher veränderte sich ihre Stellung zum heil. Acte; sie rückten diesem so zu sagen ferner und die ursprüngliche reelle Theilnahme ward zu einer ideellen. Damit stellte sich denn allmählig das Bedürfniß ein, der heil. Handlung einen eigenen Schluß, der das Ganze nochmals in einem gedrängten Bilde vergegenwärtige, beizufügen. So erhielt unser Meßritus vom zehnten Jahrhundert an nach und nach die dreifache Beigabe, die seit der Herausgabe des neuen Mißale den regelmäßigen Schluß der heil. Handlung bildet und 1) in dem „Placeat", das eine Art Recapitulation der Opferung ist, 2) in der Segnung, welche die Communion repräsentirt, und 3) endlich in der Lesung des Anfangs vom Evangelium des heil. Johannes besteht. Leztere hat bekanntlich die Menschwerdung des ewigen Wortes zum Gegenstand, und so werden Opfer und Segnung in die Wurzel und Quelle, aus der sie hervorgegangen, zurückgeführt.

1) Das „Placeat", von dem Priester in der Stille und unter tiefer Verneigung des Hauptes (nicht des Körpers), während er die Hände gefaltet auf den Altar legt, zu beten, lautet also: „Laß Dir, heilige Dreieinigkeit, den Dienst meiner Knechtschaft gefallen und verleihe, daß das Opfer, welches ich Unwürdiger vor den Augen Deiner Majestät dargebracht, Dir angenehm sei; — mir aber und allen, für die ich es dargebracht, durch Deine Barmherzigkeit zur Versöhnung gereiche. Durch Christus unsern Herrn." Wer sieht nicht sogleich, daß hier die geschehene Opferung eigentlich recapitulirt werde?

Die Dreieinigkeit, in deren Namen der Opferact begonnen, zu deren Verherrlichung er vollführt wurde, deren Werk die Menschenerlösung ist, wird flehentlich angerufen, daß sie das dargebrachte priesterliche Opfer wohlgefällig aufnehme und die Frucht desselben dem Priester und Allen, für die er geopfert, zu Theil werden laße. Das „Obsequium servitutis" bezeichnet hier die Verrichtung des priesterlichen Dienstes, — den Vollzug eines Geschäftes, das dem Priester von Amtswegen obliegt; denn „Servitus" ist die Obliegenheit kraft des Charakters und

---

tantum a diacono?" antwortete die S. R. C. unter dem 7. September 1816: „quoad *Ite Missa est*, Negative; quoad *Benedicamus Domino*, et *Requiescant in pace*, Affirmative." *Gardellini*. Nro. 4376. ad 36.

Amtes. Durch die Doppelbitte, daß das Opfer angenehm sein und zur Versöhnung gereichen möge, wird dasselbe in seiner doppelten Eigenschaft, als Opfer nämlich der Huldigung und der Versöhnung dargestellt.

Wie wir das „Placeat" bisher auf die Opferhandlung bezogen und als Recapitulation derselben aufgefaßt haben, so kann es auch vorwärts auf die Segnung bezogen und als Vorbereitung zu ihr betrachtet werden. Nicht nur, weil dem Opfer, welches hier dargebracht ward, alle Segensfülle entströmt, sondern weil der von Gott gesezten Ordnung gemäß das Organ der Opferung auch das der Segnung ist, weil nur, wer geopfert hat, auch zu segnen vermag, nur wer sich an Gott auf- und hingegeben hat, mit dem Leben der Gnade erfüllt und Vermittler dieses Lebens bei andern werden kann.

Die Fassung und das Ceremoniell unserer Oration entspricht dem Inhalte vollkommen. So läßt sie den Priester in der einfachen, nicht in der vielfachen Zahl, sie läßt ihn in seinem, nicht im Namen Aller beten; nimmt man noch dazu die Vorschrift des „Stillbetens", so erkennt man leicht, wie Alles auf einen ausschließlich priesterlichen Act hinweise. Die Stellung des Priesters drückt den Zustand eines demüthig und vertrauensvoll Flehenden aus.

Doch haben wir in wenigen Worten anzugeben, in welche Zeit die Einführung des „Placeat" falle. Daß es sich in den ältesten Sacramentarien nicht finde, ist schon daraus erklärlich, weil diese nur in der Mehrzahl, im Namen Aller gesprochene Orationen enthalten. Vom Ende des neunten Jahrhunderts an begegnet es uns in mehreren Sacramentarien, denen die Benediction am Schluße noch unbekannt zu sein scheint; in der Röm. Liturgie erscheint es im eilften Jahrhundert, aber nicht an seiner jetzigen Stelle, sondern bis zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts nach der Benediction [141]. Vor dieser finden wir

[141]) So bei *Micrologus* l. c. cap. 22. „Finitis omnibus (unmittelbar vorher ist von der „Benedictio" die Rede) sacerdos osculatur altare dicens: „„Placeat tibi sancta trinitas."" Deinde sacris vestibus se exuens cantat hymnum, trium puerorum etc." Cfr. cap. 23.; so bei *Guil. Durandus* l. c. lib. IV. cap. 59. n. 8.; im Ordo Rom. XIV.; und bei *Radulphus de Rivo* (blühte um 1390, starb 1408), l. c. cap. 23. Anderwärts kommt es viel später noch vor der Benediction vor, z. B. in dem vorerwähnten Passauer Missale vom J. 1522.

es zuerst im fünfzehnten Jahrhundert [142]), allgemein aber seit der Herausgabe des neuen Missale.

2) Die Segnung. Wenn mittelalterliche Ausleger des Kultus in der Schlußbenediction des Priesters zweierlei erblickten, nämlich: das Abbild jenes Segens, den der Heiland vor seiner Himmelfahrt den Jüngern ertheilte, — und das Vorbild des Zurufes: „Kommt ihr Gesegnete meines Vaters u. s. w.", womit er bei seiner Wiederkunft am Gerichtstage die Getreuen zu seiner Rechten in die ewige Wonne einführen wird: so wird dieser großartigen, sinnigen und tiefen Auffassung nicht leicht Jemand seine Anerkennung versagen, zumal den drei Momenten, von denen hier die Rede ist, — dem Schluße des heil. Opfers, — dem Hingang des Erlösers nach Vollbringung des Werkes der Welterlösung, und dem Gerichtstage, nach dem die Gnadenzeit für die Menschheit abgelaufen sein wird, — die innerste Verwandtschaft nicht abgesprochen werden kann.

Indessen haben wir gesagt, daß die Benediction am Schluße, wo es sich um eine Recapitulation des vollbrachten Actes handle, gewißermaßen die Communion vertrete. Wie uns einerseits mit der heil. Communion die reichste Gnaden- und Segensfülle zu Theil wird, diese sonach die Segnung im eminentesten Sinne genannt werden kann, so ist anderseits jede effective Segnung des Geschöpfes eine Mittheilung höherer, göttlicher Lebenskräfte an dieses, ein Niedersteigen und Eingehen der Gnade in dieses, also eine Art Speisung, eine Communion im weitern Sinne. Daher die angegebene Bedeutung der Benediction im Schlußacte.

Aus dem Gesagten wird auch bereits einleuchten, daß die wirksame Segnung nicht ein menschliches Werk sein könne, sondern Gott zum Urheber haben müße. Wenn deßhalb Menschen segnen, so leisten sie blos die sichtbare Vermittlung der göttlichen Segnung, sie sind nur Organe des alleinigen Gnaden- und Segenspenders. Dieses Verhältniß ist namentlich in der kirchlich vorgeschriebenen Formel ausgedrückt. Der Priester spricht nicht: ich ertheile Euch den Segen oder dergl., sondern: „Es segne Euch der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der heil. Geist." Die Dreieinigkeit, die, wie wir hoffen, das Opfer aus

---

[142]) *Augustini Patricii* (starb 1496 unter dem Pontificat Alexanders VI.) Ceremoniale, lib. II. cap. 14. §. 14.

des Priesters Hand wohlgefällig aufgenommen, spendet durch eben diese Hand den Segen. Vor dem Aussprechen der Segensworte küßt der Priester den Altar zum Zeichen der Ehrfurcht und Liebe gegen Christus und seine Heiligen. Im Begriffe, den göttlichen Segen auf die Gläubigen herabzurufen, erneuert er seine Hingebung an die triumphirende Kirche und bringt ihr seine Huldigung dar. — Das Ausbreiten und Erheben der Hände bei den ersten Worten der Formel, womit die Erhebung der Augen zum Kreuze verbunden ist, deutet an, was die Worte ausdrücken, daß der Segen von Gott komme; zudem erinnert das Erheben der Hände hier an den lezten Segen des Heilandes, welchen der Evangelist mit den Worten berichtet: „Er führte sie aber hinaus nach Bethanien; da hob er seine Hände auf und segnete sie" [143]) — Das Kreuzzeichen endlich während der Nennung der drei göttlichen Personen macht die Quelle alles Segens und aller Gnade hienieden sichtbar.

Der einfache Ritus der Benediction erhält einige Auszeichnung, wenn ein Bischof celebrirt. Der Formel gehen in diesem Falle zwei Versikel mit Responsorien voran: „Sit nomen Domini etc." und „Adjutorium nostrum etc."; dann werden bei Nennung der göttlichen Personen je ein Kreuz, mithin drei Kreuze gebildet. So wurde es da und dort, selbst nach der Herausgabe des neuen Mißale noch, auch von Priestern gehalten. Im Jahre 1609 verordnete aber das Concilium von Narbonne, daß alle Priester, die nicht Bischöfe oder infulirte Prälaten seien, am Schluße der Meße sich der einfachen Benedictionsformel bedienen sollen [144]).

Während die Liturgien der Griechen u. a. von jeher eine Schlußsegnung haben [145]), scheint im Abendlande, und besonders in der Röm. Liturgie bis an das Ende des ersten Jahrtausends nur die früher erwähnte Benediction zwischen dem „Pater noster" und der Communion üblich gewesen zu sein. Doch sagt

[143]) Luk. 24, 50.

[144]) Cap. 19. „Sacerdotibus quacunque dignitate fulgentibus, nisi fuerint episcopi aut abbates usum mitrae habentes, in fine Missae hac sola benedicendi forma uti mandamus: Benedicat vos omnipotens Deus, Pater et Filius et Spiritus sanctus. Amen. Et hoc non admodum sonora, sed nihilominus intelligibili voce fiat."

[145]) *Goar*, euchol. pag. 69 edit. 2. — Constit. Apost. lib. VIII. cap. 15 in Gallandii Biblioth. Tom. III. p. 219.

Mikrologus in Bezug auf die Benediction am Schluß, man sei allenthalben so daran gewöhnt, daß sie ein Priester ohne großen Anstoß zu geben, nicht unterlaßen könnte [146]).

Uebrigens wird nach dem Gesetze unseres Ritus die Schlußbenediction immer, mit alleiniger Ausnahme der Seelenmeßen, ertheilt. Daß sie in diesem unterbleibt, kommt wohl daher, weil hier die Frucht des heil. Opfers und all sein Segen den Gliedern der leidenden Kirche, nicht aber den anwesenden Gläubigen zugedacht ist. Finden sich einzelne Orte, wo, wie in der Diöcese Clermont, auch am Schluße der Seelenmeßen dem Volke die Benediction ertheilt wird [147]), so haben wir ihre dießfällige Praxis als außer Regel stehend zu betrachten.

3) Der Anfang vom Evangelium des heil. Johannes (1, 1—14) bildet wie wir bereits vernommen haben, den Schluß des Schlußes, und es bedarf nur eines flüchtigen Blickes auf seinen Inhalt, um in ihm die ewige Quelle der eben vollbrachten Geheimniße zu erkennen. Wie der Adler am hohen Mittag zur Sonne emporsteigt, so dringt Johannes mit seinen Seherblicken in das Herz der göttlichen Geheimniße und verkündet uns die dreifache Geburt des Wortes: die ewige aus dem Schooße des Vaters; die zeitlich-geistige, kraft der er das Licht und das Leben eines jeden Menschen ist; endlich die zeitlich-leibliche, da er Mensch ward und unter uns wohnte und seine Herrlichkeit uns schauen ließ. Die dreifache Geburt des Wortes aber ist das Centrum aller Mysterien, namentlich ist die Eucharistie in gewißem Sinne nur die fortgesezte Incarnation, so daß die Kirche, indem sie das Evangelium von der Menschwerdung des Sohnes Gottes am Schluße der ganzen Meßhandlung verkündet, diese in ihren Ursprung, in ihre ewige Wurzel zurückleitet.

Jede Institution, die aus dem Leben hervorgeht, hat in der Regel zuerst nur ein vereinzeltes und kärgliches Dasein, gewinnt nach und nach festern Boden, größere Anerkennung und Aufnahme, bis sie zulezt zu allgemeiner Geltung gelangt. So ging

---

[146]) l. c. cap. 21., wo der Verfasser hauptsächlich darzuthun bemüht ist, daß den Priestern der lateinischen Kirche zu gestatten sei, das Volk zu segnen.

[147]) *Lebrun*, l. c. P. VI. art. 4. §. 2. Auch ein 1563 zu Venedig gedrucktes Römisches Missale soll in den Messen für die Verstorbenen die Schlußsegnung vorschreiben. —

es dem Johannisevangelium. Obschon es frühzeitig eine hohe [148]), bisweilen sogar abergläubische [149]) Verehrung genoß, kommt es doch vor dem 13. Jahrhundert nicht in der Meße vor. Um diese Zeit aber fangen erst einzelne Priester an, es zu recitiren, nicht zufolge einer Vorschrift, sondern aus persönlicher Devotion, und nicht am ständigen Orte, wie jezt, sondern bald auf dem Altare, bald während des Rückganges in die Sakristei, bald endlich während des Ausziehens der Kirchenkleider. Im 14. und 15. Jahrhundert wird die Recitation allgemeiner, aber erst mit der Herausgabe des neuen Mißale sehen wir sie zur bindenden Vorschrift und das Evangelium Johannis zu einem integrirenden Bestandtheile des Meßritus erhoben [150]).

An den Sonntagen, den Vigilien und jenen Ferialtagen, die eine eigene Meße haben, wird, wenn ein Fest einfällt und die Meße des Tages weichen muß, am Ende der Festmeße statt des Johannisevangelium das Evangelium aus der Meße des betreffenden Tages gelesen. So wird die heil. Handlung zwar nicht unmittelbar in ihr Centrum eingeführt, aber mittelbar, sofern jedes Evangelium mit seinem Inhalte in dem Geheimniße der Menschwerdung Quelle und Mittelpunkt hat. —

Während der Rückkehr vom Altare und der Ablegung der heil. Gewänder betet der Priester, wie ihm vorgeschrieben, den Hymnus der drei Männer Dan. 3. sammt dem 150. Psalm, — anrufend alle Werke des Herrn zum Lob und Preise des Herrn den Himmel mit seinen unsichtbaren Bewohnern, mit Sonne, Mond und Sternen und den Gewässern über der Veste; — die Erde mit den Bergen und Hügeln, mit den Quellen und Meeren, mit den Gewächsen und Fluren, mit den Thieren des Meeres und Landes und mit den Kindern der Menschen. Wie das Werk der Erlösung die ganze Schöpfung umfaßt, so sollen angesichts dieses Werkes alle Geschöpfe einstimmen in den Jubel zur Verherrlichung des dreieinigen Gottes.

---

[148]) S. *Augustini* de civit. Dei, lib. X. cap. 29.

[149]) *J. Maldonati* S. J. Commentarii in IV. Evangelistas. Mussipont 1596. fol. ad init. evang. Joh. Cfr. Hieron. Comment. in c. 23. Matth Chrysost. Hom. 73 in Matth.

[150]) *Lebrun*, l. c. P. VI. art. 5. §. 2. *Bona*, l. c. lib. II. cap. 20. §. 5.

Einige Berichtigungen und Zusätze.

Seite 21 Zeile 15 v. o. lies: Impanation und
" 55 " 10 v. u. " Völker für Vökler
" 56 " 24 v. o. " eine ihrer Hauptbedeutungen
" 103 " 4 v. u. " v. Lasaulx
" 144 " 21 v. o. " Noe f. Non
" 155 " 3 der Note 86 " folgenden
" 157 " 12 v. v. " bestehen f. besteht
" 159 " 7 v. o. " behaupten f. bezeugen
" 165 " 1 der Note 101 " von f. wegen
" 191 " 14 v. o. " Saturnin f. Saturin
" 194 " 17 der Note " Vergl. S. Hieronymus adversus Vigilantium. (Epist. Selectae III. ep. 13. pag. 602.)
" 198 " 20 v. o. lies: Römische
" 213 " 19 v. o. " Thatsachen für Thatsache
" 216 " 4 der Note 25 " Graeci f. Graecis
" 229 " 4 der Note v. u. ist Röm. zu streichen
" 231 " 5 der Note 49 lies: in f. im
" 238 " 3 der Note 64 " den f. der
" 241 " 3 v. o. " erscheinen f. erscheine
" 242 " 8 der Note 71 " Commentarius
" 254 " 13 der Note 103 " versus f. versas
" 256 " 1 der Note 110 " St. Thomas 3. q. 83.
" 262 " 4 der Note 118 ist der Punkt nach μονον zu streichen
" 264 " 4 der Note 127 " Litaniis f. Litiniis
" 272 " 18 v. o. ist „und Emporheben" zu streichen
" 279 " 1 der Note 160 lies: angeführten
" 283 " 9 v. o. " Origenes f. Origens
" 330 " 21 v. o. ist nach „Ausdruck" beizufügen: „des Dankes"
" 332 " 1 der Note 244 lies: Ceremoniale
" 336 " 7 der Note 3 " vor ἐγένετο — τα παντα
" 364 " 12 der Note 43 " renovatis f. renevatis
" 371 " 6 der Note 56 " coemeteria f. coement
" 372 " 8 v. o. " gesäuerten f. ungesäuerten
" 379 " 4 v. o. " Antitypon f. Antipon
" 384 " 6 der Note 80 " Lightfoot f. Sight foot
" 465 " 1 der Note 229 " tit. f. cap.
" 467 " 6 v. o. " fidei f. fldei
" 470 " 20 v. o. " Es f. Er
" 525 " 1 der Note 328 " Adrians f. Andrias
" 570 " 7 v. o. " ausruft f. anruft

Minder bedeutende Druckfehler möge der geneigte Leser selbst verbeßern.

Im Verlage von G. J. Manz in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Bihler, Fr. S., Geschichtspredigten auf alle Sonntage und Feste des Kirchenjahres. 1ter und 2ter Band. 8. geh. à 48 kr. od. 15 sgr.

Grundlage, die, der Gesellschaft vom historischen Standpunkte betrachtet. 1ter Thl. Mit dem Motto:
„Es ist der Weg des Todes, den wir schreiten,
In meiner Seele wird es immer stiller." (Göthe.)
8. geh. 1 fl. 48 kr. od. 1 Thlr. 3 sgr.

— — Dasselbe. 2ter Thl. 8. geh. 1 fl. 24 kr. od. 27 sgr.

W. Menzel's Lit. Bl. 1855 Nro. 72 referirt über den 1ten Thl. und sagt am Eingange und am Ende: „Der ungenannte Verfasser geht die verschiedenen Stände und Berufsklassen der heutigen Gesellschaft durch und vergleicht die gegenwärtigen, socialpolitischen Zustände mit denen der Vergangenheit. Das Ergebniß seiner Untersuchung ist in dem aus Göthe's Iphigenia gewählten Motto ausgesprochen: „Es ist der Weg des Todes, den wir schreiten! — —

Ignatius, des heil., die geistlichen Uebungen nach dem Geiste des P. J. Roothaan. 1ter Band. Auch u. d. Titel: Die geistlichen Uebungen, nach der spanischen Urschrift wortgetreu übers. u. durch Anmerkungen erläutert von P. J. Roothaan. Aus dem Latein. Mit 1 Stahlstich. 8. geh. 2 fl. 12 kr. od. 1 Thlr. 10½ sgr.

— — Dasselbe. 2ter Bd. Auch u. d. Titel: Anleitung zu den geistlichen Uebungen. Aus dem Lateinischen. Mit 1 Stahlstich. 8. geh. 2 fl. 12 kr. od. 1 Thlr. 10½ sgr.

Die erste, vollständige, deutsche Ausgabe dieses vortrefflichen Werkes!

Maßl, Dr. Fr. X., ausführliche katechetische Predigten über den ganzen katholischen Katechismus in fünf vollständigen Jahrgängen auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Oder: Gründliche Unterweisung in der christkatholischen Religion. Nach seinem Tode herausgegeben von einem Priester der Diöcese Regensburg. 1ter Bd. (1ter Jahrgang.) Erklärung des katholischen Glaubensbegriffes. Das apostolische Glaubensbekenntniß. Mit übersichtlicher Zusammenstellung der sämmtlichen Katechesen zum Behufe ihrer Anwendung auf den in vielen deutschen Bisthümern und Diöcesen eingeführten großen, mittleren und kleinen Katechismus von Deharbe. 2te Aufl. gr. 8. geh. 2 fl. 12 kr. od. 1 Thlr. 10 sgr.

— — Dasselbe. 2ter Bd. (2ter Jahrgang.) Fortsetzung und Schluß der Lehre vom Glauben. Die christliche Hoffnung. 2te. Aufl. gr. 8. geh. 2 fl. 12 kr. od. 1 Thlr. 10 sgr.

— — Dasselbe. 3ter Bd. (3ter Jahrgang) Die christliche Liebe und die Gebote. 2te Aufl. gr. 8. geh. 3 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 7½ sgr.

— — Dasselbe. 4ter Bd. (4ter Jahrgang.) Die heiligen Sacramente. 2te Aufl. gr. 8. geh. 3 fl. 24 kr. od. 2 Thrl. 5 sgr.

— — Dasselbe. 5ter Bd. (5ter Jahrgang.) Die christliche Gerechtigkeit. 2te Aufl. gr. 8. geh 3 fl. 36 kr o. 2 Thlr. 6 sgr.

„Dieses umfassende Werk (von 230 Druckbogen) aus der Feder des gelehrten, in der theolog. Literatur rühmlichst bekannten Dr. Maßl enthält die gesammte katholische Glaubens- und Sittenlehre nach der Ordnung des Katechismus in Form von Predigten, gehalten an das Volk und abgefaßt mit einer seltenen Gründlichkeit, Klarheit und Populärität. Mit vollem Rechte führt es den Titel: „Ausführliche katechetische Predigten;" denn es ist auch nicht eine Lehre des Katechismus unberücksichtigt gelassen, und mir wenigstens ist kein Predigtwerk bekannt, das in einer so systematischen Ordnung und in einer so leicht übersehbaren Form die gesammte Dogmatik und Moral in Predigten für's Volk behandelt. Ueberdies werden auch im Eingange alle sonn- und festtäglichen Evangelien in einer Weise berücksichtigt, daß dieselben allein nicht selten schon dem Prediger hinlänglichen Stoff zu einer Frühlehre, zu einer kurzen Erhortation oder Predigt bieten. — Die am Ende des Werkes beigegebene „übersichtliche Zusammenstellung der sämmtlichen Katechesen zum Behufe ihrer Anwendung auf J. Deharbe's 2c. Katechismus" wird jenen Predigern und Katecheten sehr willkommen sein, die nach jenem Katechismus ihre Vorträge einrichten wollen. — Mögen „Maßl's katechetische Predigten" jene weite Verbreitung finden, die sie im vollsten Maaße verdienen!" Pred. u. Katechet. V. 4.

Mehler, L., Beispiele zur gesammten christkatholischen Lehre. Oder: der ganze katholische Katechismus erläutert durch kurze Erklärungen und anziehende Beispiele aus dem Leben, aus der heil. Schrift und der Legende, durch Erzählungen, Parabeln und Gleichnisse, sowie durch passende Schrift- nnd Väterstellen nach der Ordnung des Katechismus von P. Canisius, jedoch auch zu jedem andern, besonders zum Deharbe'schen Katechismus zu gebrauchen. Ein Handbuch für Religionslehrer, Katecheten und Prediger; zugleich ein Hausbuch zur belehrenden und erbauenden Lectüre für christliche Familien. 3 Bände. I.: Das erste und zweite Hauptstück: „Vom christlichen Glauben und von der christlichen Hoffnung." II.: Das dritte Hauptstück: „Von der christlichen Liebe und den Geboten." III.: Die Lehre: „Von den heiligen Sacramenten und von der christlichen Gerechtigkeit," nebst einem Anhange über „die vier letzten Dinge," einem Universal-Register und einem Inhalts-Verzeichnisse beim Gebrauche des Deharbeschen Katechismus. Mit Approbationen der hochw. Oberhirten von Regensburg, Brixen und Trier. 4te vielfach verbesserte und vermehrte (und wohlfeilste) Aufl. (114½ Bogen.) Ler. 8. geh. 6 fl. oder 3 Thlr. 26 sgr.

Durch großes Format und ökonomische Druckeinrichtung wurde es möglich, dies Werk, welches früher aus 5 Bänden bestund, in 3 zusammenzubringen und zugleich einen höchst billigen Preis zu stellen, wodurch die Anschaffung dieses in allen Journalen als „in seiner Art ausgezeichnet" erwähnten Werkes auch dem Minderbemittelten zugänglich gemacht ist.

Kössing, Joseph,

Liturgische Vorlesungen über die heilige Messe

Regensburg 1856

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.lit.o.85
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11778107-4